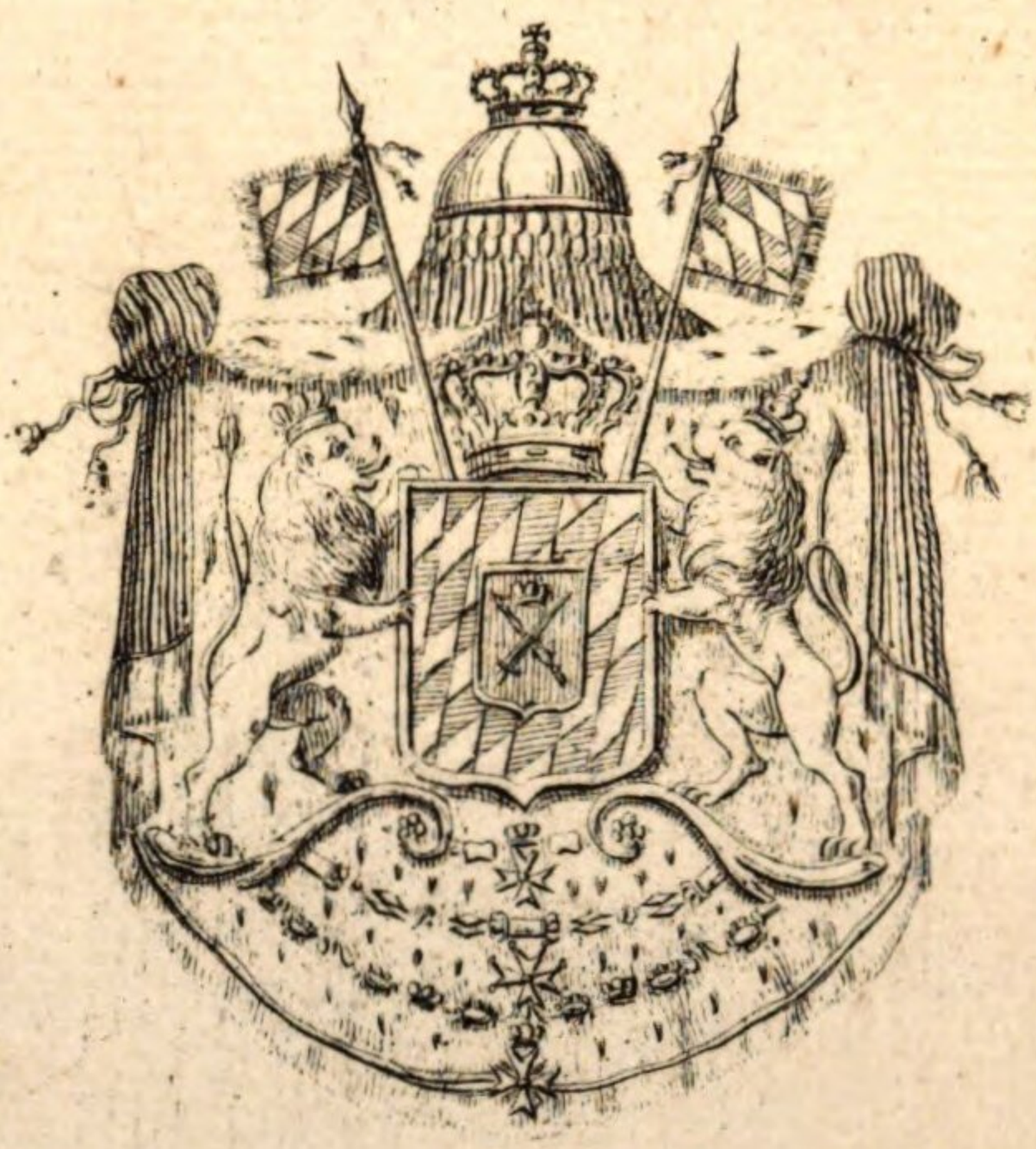
Dogm.
714 m

Neubig (Andr.)



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Die

philosophische und christliche

Gotteslehre

in ihrem Einklange dargestellt

von

Andreas Neubig,

Doktor der Philosophie und k. b. Lyceal-Professor
zu Baireuth.

Nürnberg 1831.

In der C. H. Zeh'schen Buchhandlung.

Wa.
111. D.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Bei der gegenwärtigen großen Bewegung der Geister auf dem Gebiete der Philosophie und Theologie fühlte ich mich, da ich die Ueberzeugung gewonnen hatte, daß man sich von der rechten Bahn rechts und links gar zu sehr entfernt oder vielmehr verirrt habe, schon längst dringend aufgefordert, das Meinige nach Kräften beizutragen*), um die Geister zu bewegen, daß sie wieder einlenken und den einfachen und geraden, und darum einzig richtigen Weg einschlagen mögen, und insbesondere die noch unbefangenen aufmerksam zu machen, daß es außer den jetzt vielbetretenen Wegen noch manchen gibt, der, wenn er auch theilweise rauh und steil ist, doch zu einem Ziele führt, bei welchem der denkende Geist feste Ueberzeugung und das fühlende Herz den ersehnten Frieden findet. Jene große Bewegung ging zunächst von dem unsterblichen

*) Da ein ungünstiges Geschick mich aus der glücklich betretenen akademischen Laufbahn herausgerissen hat, so will ich wenigstens durch Schrift für Verbreitung philosophischer Wahrheiten wirken.

Kant aus. Da aber derselbe nicht vollkommen befriedigte noch befriedigen konnte, so nahmen die Geister verschiedene Richtungen, unter welchen besonders heraus zu heben sind die jakobische und die neu-pantheistische. Bei jener, welche sich an einen Glauben hält und von dunkeln Vorstellungen (Gefühle genannt) ausgeht, befindet sich der Mensch so lange wohl, als der Himmel des Lebens rein, heiter und still ist. Sobald aber derselbe sich mit trüben Wolken umzieht, die Sonne sich verbirgt, Stürme toben und schwere Gewitter sich über dem Haupte entladen: dann ist zu fürchten, daß der Glaube wankt und seine Stütze zerbricht, daß die dunkeln Vorstellungen weichen und ihre Stelle von der Verzweifelung und dem Unglauben eingenommen wird. Der neue Pantheismus, unter welcher Form er auch schon aufgetreten ist und noch auftreten und spinozische und andere Lehren herbeiziehen und aufwärmen mag, befriedigt weder den scharfdenkenden Geist, noch sagt er dem Herzen zu; so wie denn der irrende Geist mit dem rein fühlenden Herzen nothwendig in Widerspruch steht. So viel auch in unsern Zeiten, besonders von Männern, welche gern als Sterne erster Größe glänzen möchten und verlangen, daß Andere jeden Ausspruch, den sie thun, für Wahrheit, ja für göttliche Offenbarung von ihrem Munde wegnehmen sollen, zur Beschönigung des Pantheis-

mus vorgebracht worden ist: so löst sich doch Alles vor dem scharfen Auge der prüfenden Vernunft in Nichts auf, wie der Nebel vor den Strahlen der aufgehenden Sonne zerrinnt! Und schon Andere haben mit Recht bemerkt, daß die pantheistische Ansicht den heiligsten Interessen der Menschheit widerspricht, die sittliche Freiheit aufhebt, die göttliche Vorsehung, durch welche dem Menschen die ihm unentbehrlichen, aber von ihm unabhängigen äußerlichen Bedingungen seines freien sittlichen Strebens und Thuns zu Theil werden, vernichtet, und überhaupt zum Fatalismus hinführt.

Es ist überdieß auch grundfalsch, was Jakobi behauptet hat, daß nämlich jeder Weg der Demonstration in Fatalismus ausgehe, daß eine konsequente Demonstration auf die Erkenntniß eines Gottes und der Freiheit der Seele schlechterdings Verzicht thun müsse, daß vom Glauben die Philosophie nicht nur ausgehe, sondern daß auch das Ende der philosophischen Laufbahn Glaube sei. Auf diese irrigen Ansichten gerieth Jakobi durch die Ueberzeugung, daß die Lehre des Spinoza die einzige bündige Philosophie, aber auch der reine Atheismus sei; so wie durch die Ueberzeugung, daß die leibnitzisch-wolfische Philosophie nicht minder fatalistisch sei als die spinozische, und den unablässigen Forscher zu den Grundsätzen der letztern zurückführe. Wer das spi-

nozische System scharf durchschauet hat, der wird schwerlich dem angeführten jakobischen Urtheile beistimmen; eben so wenig dürfte sich die Behauptung begründen lassen, daß die leibnitzisch-wolfische Philosophie fatalistisch sei oder zu dem Spinozismus zurückführe.

Wir brauchen uns also durch dergleichen Autoritäten nicht einschüchtern noch abschrecken zu lassen, rücksichtslos den Weg der Beweisführung (Demonstration) zu betreten, wenn wir nur vorsichtig und umsichtig genug sind, daß wir vor Allem einen festen, unerschütterlichen Grund legen, und auf diesen Grund weiter fortbauen, dergestalt, daß wir uns der unbedingten oder absoluten Wahrheiten versichern, dieselben auf den vorliegenden Gegenstand, den wir bearbeiten, gesetzmäßig und richtig anwenden und überhaupt gegen kein Gesetz der Logik anstoßen. Auf diese Weise kann es durchaus nicht fehlen, daß wir zur Wahrheit gelangen; und bei ihr muß sich jedes Herz beruhigt finden und fühlen.

Dieser Weg ist in dieser Schrift eingeschlagen worden, welche einen der erhabensten, wichtigsten und interessantesten Gegenstände behandelt. Wer könnte gegen das Wissen von Gottes Dasein, Allmacht, Weisheit, Liebe, Gerechtigkeit, Vorsehung gleichgiltig sein? Feste Ueberzeugung suchen wir in dieser großen Angelegenheit! Darum ist in dieser gewichtigen Lehre auf einen felsenfesten Grund

gebauet worden, welcher gelegt ist in meiner Schrift „Die Grundlage der Philosophie. Baireuth 1830", welche nicht blos für diese gegenwärtige Lehre, sondern auch für jedwede andere einzelne philosophische herausgegeben und vorausgeschickt worden ist, um sich in einer jeden auf sie berufen und hinweisen zu können, und nicht das Nämliche vielmal wiederholen zu müssen. Wer daher in dieser Gotteslehre feste Ueberzeugung sucht, kann jene meine Grundlage nicht umgehen, sondern muß dieselbe fleißig studiren. Ich habe dieses Studium in Bezug auf die gegenwärtige Lehre dadurch zu erleichtern gesucht, daß ich an den gehörigen Stellen die nöthigen Hinweisungen angebracht habe. Hier schon bewährt sich auch auf das einleuchtendste, was dort in der Vorrede ausgesprochen worden ist, daß die dortigen Lehren durchaus keine unfruchtbaren Spekulationen sind, wie es bei'm ersten Blicke Manchen vielleicht scheinen möchte. Uebrigens stehe hier das offene Geständniß, daß diese Gotteslehre mit jener Grundlage steht und fällt. Damit soll aber keinesweges zugegeben sein, daß, wenn Jemand an der Grundlage Etwas tadelt oder obenhin darüber abspricht, dieß für eine Widerlegung oder für einen Umsturz derselben gelten könne; wie wenn etwa ein Kritiker zur Linken das zu beurtheilende Buch, zur Rechten aber seinen Lehrherrn oder Meister, und in die

Mitte sein Schreibpapier hinlegt, und nun ein Stück nach dem andern aus dem Buche liest, darauf dieselben mit seinem Meister vergleicht und hiernach sein Urtheil abgibt. Im Falle der Uebereinstimmung wird natürlich der Welt zur Erscheinung des Werkes Glück gewünscht; im entgegengesetzten Falle aber mit vornehmer und verächtlicher Miene auf dasselbe herabgeschaut und der Vernichtung Preis gegeben. Auf solcherlei Gerede kann natürlich keine Rücksicht genommen werden, sondern es wird mit Recht verlangt, daß, wo sich Unwahrheit findet, dieselbe herausgehoben, der Irrthum nachgewiesen und die Wahrheit in ihrem Lichte dargestellt werden müsse. Das System kann nicht durch Entgegensetzung oder Gegenüberstellung eines andern für umgestoßen erachtet werden, sondern nur, wenn man zu zeigen im Stande ist, daß der Bau in sich selbst nicht haltbar sei, daß die Unterlage nicht fest stehe, die Theile nicht gehörig in einander gefügt seien und keinen Zusammenhang haben. Fehlt es blos in einzelnen Theilen, so muß erst, ehe man aburtheilt, nachgesehen werden, ob der Fehler Einfluß auf das Ganze habe und dieses durch ihn leide oder gefährdet sei, und ob jener, besonders wenn er blos ein Uebereilungsfehler ist, nicht leicht gut gemacht werden könne. Uebrigens gehöre ich zu denjenigen, welche die Ueberzeugung haben, daß

es zur Wahrheit mehr denn Einen Weg gibt. Ich verurtheile daher denjenigen, der einen andern Weg als den meinigen geht, darum noch nicht, wenn nur sonst der Weg sicher und gut ist. Im Ergebnisse aber muß Einklang herrschen. Gänzliche Abweichung in demselben lehrt, daß, wenn nicht beide falsch sind, doch wenigstens der eine nicht richtig sein kann. Es ist unmöglich und enthält den gröbsten Widerspruch, daß ein und derselbe bestimmte Gegenstand dieser und zugleich ein anderer sei.

Was den Stoff und Inhalt der durch strenge Beobachtung der logischen Gesetze gefundenen Lehren betrifft, so wird man ihn faßlich und ansprechend finden; ja man wird ihn vielleicht gar für Ergebnisse des gesunden Menschenverstandes halten. Dagegen wäre nun im Allgemeinen gar Nichts einzuwenden, da die philosophirende Vernunft und der gesunde Menschenverstand gar keine Antipoden, vielmehr Geschwister sind und überhaupt nicht so fremd gegen einander thun sollten. Nur soll dieser sich niemals herausnehmen, jene meistern und zurecht weisen zu wollen, vielmehr Belehrungen von jener annehmen und sich ihr fügen. In den Sitzungen kann derselbe nie eine entscheidende, sondern nur eine berathende Stimme haben. Für die Ergebnisse, welche die philosophirende Vernunft gefunden hat, ist es meistens ein gutes Zeichen, wenn der gesunde Menschenverstand seine Einstimmung gibt;

im entgegengesetzten Falle dürfte es jene sich nicht verdrießen lassen, eine Revision (neue Durchsicht) ihrer Untersuchungen vorzunehmen.

Auf neue, unerwartete und überraschende Lehren und Ergebnisse wird man nicht stoßen. Darauf war es auch nicht abgesehen noch angelegt. Die ächte Philosophie geht auch gar nicht auf Ueberraschung aus; sie findet einzig ihren Beruf darin, Wahrheit, sie mag für alt oder für neu gelten, zu suchen, zu verbreiten und zu vertheidigen. Wenn es auch einmal dahin käme, daß alle Wahrheiten ihres Bereiches gefunden wären: so wäre ihr Amt damit doch nicht geschlossen; sie hätte immer noch die beständige Arbeit, den gefundenen Schatz zu bewahren, zu beschützen und für Jedermann zugänglich zu erhalten. Jedes neue Geschlecht muß ja immerhin von Vorne anfangen zu lernen und wird nie auslernen! Es wird hier nur auf das Verdienst Anspruch gemacht, einen alten Weg, der aber wenig oder gar nicht betreten wurde und darum wieder verwachsen ist, von Neuem geöffnet und gangbar gemacht, aber auch erweitert, die Unebenheiten ausgeglichen und überhaupt die Hindernisse, welche den Lauf aufhalten und den Weg versperren, beseitigt zu haben. Dabei ist freilich nicht zu übersehen, daß es Hindernisse von solcher Art gibt, welche für den Einen leicht übersteiglich, für den Andern ganz unübersteiglich sind.

Mit dieser Gotteslehre, welche und wie sie durch den, seinen Gesetzen des Denkens und Erkennens folgenden, vernünftigen Geist geoffenbaret ist, ist diejenige, welche durch die christlichen Religionsschriften geoffenbaret ist, verbunden, aber jede für sich dargestellt worden, damit jede desto treuer erkannt werde. Ihr Einklang muß, da die Vergleichung sehr leicht ist und nur die Ergebnisse brauchen zusammengestellt zu werden, Jedem sich von selbst aufdringen. Man wird mir nicht nachweisen können, daß ich in den Erklärungen oder in der Auffassung überhaupt den Schriftstellen Gewalt angethan habe. Uebrigens habe ich es für zweckmäßig und nöthig gefunden, die Schriftstellen nicht blos zu citiren, sondern auch vollständig mitzutheilen. Einmal sahe ich mich überhaupt genöthigt, an vielen Stellen von der geltenden Uebersezzung abzuweichen, weil sie entweder nicht richtig oder wenigstens so dunkel und unverständlich ausgedrückt ist, daß derjenige Leser, welcher die Urschrift nicht vergleichen oder überhaupt nicht lesen kann, oft nicht im Stande sein wird, den Sinn auszumitteln. Dieß ist besonders der Fall in den Episteln oder Briefen der Apostel. Gesteht es doch der Apostel Petrus (2. Petri 3, 16) offen und unumwunden, daß in den Briefen des Apostels Paulus manche Dinge schwer zu verstehen sind! Wenn nun schon Petrus, der die Urschriften las und zu gleicher Zeit lebte, dieß sagen

konnte und mußte: wie mag es dann mit einer Uebersetzung stehn, die an gar manchen Stellen zu wörtlich oder geradezu falsch ist? Jedoch die vielen Uebersezzungsversuche unserer Religionsbücher in unserer Zeit sprechen für das Bedürfniß einer neuen Uebersetzung; selbst die Bibelgesellschaft in Straßburg hat es für nöthig gefunden, eine neue Uebersetzung des Neuen Testamentes heraus zu geben. Für's Andere habe ich es für dienlich erachtet, den Zusammenhang zu erhalten, Andeutungen und Winke, kurze Erläuterungen zum bessern Verständni; beizufügen, und auf alle Weise dafür zu sorgen, daß deutliche Einsicht in diese Lehren des Christenthums gewonnen werde. Dieß war nicht anders ausführbar, als die Schrift selbst nach reiner, aus einer richtigen Auslegungskunst hervorgehenden Auffassung reden zu lassen.

Es ist nun einmal das Schicksal unserer Religion, daß ihre Lehren weder von ihrem Stifter selbst noch von seinen Jüngern und Schülern uns in einem vollständigen Zusammenhang hinterlassen und mitgetheilt worden sind. Dieß und noch manches Andere ist Schuld, daß ihr Sinn und Geist seit ihrer Entstehung verschieden aufgefaßt worden und die Christenheit in verschiedene Partheien zerflossen ist, welche das Band der Liebe leider! nicht umschlingt, obgleich der Stifter seinen Bekennern zugerufen hat: Daran werde ich euch als meine Schüler erkennen, wenn ihr Liebe

zu einander habt! Eine Hauptveranlassung zu diesem Partheiwesen ist, daß Mancher seine Einfälle, die er für tiefe und ernste Philosophie hält und verkauft, durch die Bibel bestätigt zu sehen wünscht und darin sucht. Und bekanntlich findet man leicht, was man sucht! Das Unleidlichste ist, wenn Leute entblöst von aller Kenntniß der biblischen Exegese auf die gelehrtesten und geachtesten Theologen schimpfen, weil diese in der Bibel das nicht finden, was jene aus einer verschrobenen Philosophie in die ungenügende Uebersetzung der Bibel hineintragen. Auch ist nicht zu vergessen, daß es eine Zeit von langer Dauer gab, in welcher die Philosophie ganz im Dienste der Kirche und der Hierarchie lebte und wirkte.

Wer mit ernstem Sinne und hellem Geistesauge den ersten Theil dieses Werkchens, welcher die philosophische Gotteslehre enthält, durchgehen oder vielmehr durcharbeiten mag, wird finden, daß der zuletzt ausgesprochene Vorwurf am wenigsten d. h. gar nicht die hier entwickelte Philosophie trifft. Frei und unabhängig geht sie ihren Gang; jeden Schleichweg vermeidet sie und verschmäht jede eingeschwärzte Waare als ihr fremd und gehässig. Denn sie bedarf dieser Schmuggeleien nicht; und was sie aus ihrem Schooße gebiert, genügt ihr vollkommen. Denn sie ist nicht neugierig nach Dingen, die dem Menschen zu erreichen unmöglich sind, welches die Dinge an sich sind; sie ist zufrieden zu wissen, was und wie die Dinge uns und für uns sind. Sie begnügt sich

daher auszumitteln, was Gott uns ist und wie er sich uns durch den Menschengeist und durch die Natur geoffenbaret hat, und erklärt, daß es über den Horizont des Menschen hinausgehe, angeben zu wollen, was Gott an sich sei. Dabei aber geht sie ihren Gang selbstständig fort, mag auch zum Ergebniß kommen, was da wolle, und läßt sich durch keinen Kirchenglauben noch durch irgend eine Autorität bestechen; freut sich aber, wenn ihre Ergebnisse mit den Lehren des reinen, unverfälschten Christenthums im Einklange stehen. In diesem Falle erkennet sie auch an, daß das Christenthum, wenigstens in Hinsicht auf seinen Stoff und Inhalt, keiner Vervollkommnung bedürftig noch fähig sei. Die Form der Darstellung und der Mittheilung ist ja immerhin abhängig von dem Zustande und dem Grade der Bildung der Lernbegierigen und Zuhörer, und kann, hier wenigstens, nur für etwas Aeußerliches und Zufälliges gelten. Anders spricht man zu dem schlichten Landmanne, und wieder anders zu den Hochgebildeten. Aber Beiden gemeinsam ruft das Christenthum zu: Werdet vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist; entwickelt jedoch diesen Inhalt Beiden in verschiedener Form so, wie es ihrer Fassungskraft am besten zusagt.

Die hier in einem ihrer Zweige entwickelte Philosophie, welche ihre feste Stütze in meiner Grundlage der Philosophie hat, fühlt sich durch die Harmonie, in welche sie in der Gotteslehre mit dem Christenthum getreten ist, aufgefordert, weiter zu

forschen und nachzusehen, ob sie auch in den übrigen Lehren, welche Philosophie und Christenthum mit einander gemein haben, in Harmonie oder im Einklang stehen werde. Sie wird diesen Versuch zunächst in der höchst wichtigen und einflußreichen Lehre vom sittlichen Verdienste anstellen, einer Lehre, welche besonders in unserer Zeit so ganz verkannt und entstellt wird, daß eine Hinweisung und Hinlenkung der Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand, so wie überhaupt eine Revision (neue Durchsicht) dieser Lehre nicht für verdienstlos erachtet werden kann! Die Ergebnisse sollen so bald als möglich, und zwar unverholen und rücksichtslos vorgeleget und mitgetheilt werden.

Durch diese und ähnliche Arbeiten soll aber auch die Welt die Ueberzeugung gewinnen, daß Philosophie und Christenthum einander nicht feindlich gegenüber stehen, wie gewisse Finsterlinge unserer Tage wähnen, welche ohn' Unterlaß die Vernunft, die herrlichste Gabe Gottes, schmähen und nicht begreifen, daß es ohne Vernunft gar keine Offenbarung für den Menschen gibt noch geben kann, welche nicht begreifen, daß, wenn zwei Menschen mit dem Vorgeben, eine göttliche Offenbarung zu besitzen, die überdieß eine der andern widersprechen, zu uns treten und beide ihre Offenbarung durch Wunder zu beglaubigen suchen (wie dieß schon geschehen ist), nur die Vernunft die Schiedsrichterin sein könne, welche von beiden göttlich sei, indem sie von dem Grundsatze ausgeht, daß Gott, der sich unleugbar durch die Menschenseele und insbe-

sondere durch die Vernunft so wie durch die Natur geoffenbaret hat, auf einem andern Wege seiner Offenbarung mit sich selbst nicht im Widerspruche stehen könne, dergestalt, daß nur diejenige außerordentliche Offenbarung, welche mit der innern und äußern von der Vernunft aufzufassenden Offenbarung im Einklange steht, für eine wahrhaft göttliche könne angenommen werden!

Das Geschichtliche in der Einleitung macht auf Neuheit durchaus keinen Anspruch. Es wird aber vielleicht für manchen Leser eine angenehme Zugabe sein, da die Geschichte der Philosophie noch nicht so verbreitet ist, als sie es verdient. In dem Anhange sind einige Gegenstände besprochen worden, welche in der Abhandlung selbst nicht füglich konnten angebracht werden. Um das Buch nicht zu dick zu machen und dadurch zu vertheuern, sind andere Gegenstände, welche auch eine eigene Rücksprache verdienen, ausgeschlossen worden.

Möge diese Schrift das Ihrige dazu beitragen, die im Lande der Philosophie und Theologie aufgeregten Gemüther zu beruhigen, die Geister in ihren Ansichten einander zu nähern, und die entzweiten Herzen zu versöhnen!

Baireuth, den 16. Februar 1831.

Dr. Andreas Neubig.

Einleitung.

Opinionum commenta delet dies, naturae judicia confirmat.

Cicero.

Einleitung.

Ob ein Gott, ein allerhöchstes, unbedingtes oder absolutes Wesen sei? — ist eine Frage, die nicht etwa eine vorwitzige Neugierde, sondern eine edle Wißbegierde ebensowohl als ein dringendes Bedürfniß des Seelenlebens aufgeworfen hat. Je mehr der denkende Geist sich entwickelt, desto leichter wird die menschliche Vernunft auf Untersuchungen geleitet, die zur Erkenntniß der Gottheit hinführen. Mögen immerhin die ersten Untersuchungen, welche über das Dasein eines unbedingten Wesens angestellt wurden, unvollkommen ausgefallen sein und noch ausfallen; mögen ganze Völkerschaften Jahrhunderte hindurch unvollkommene, irrige, ja der Gottheit ganz unwürdige Vorstellungen unterhalten haben: es bleibt dennoch wahr, daß in dem denkenden und erkennenden Menschengeiste Anlagen sind, durch deren rechten Gebrauch der Mensch zu wahren und erhabenen Vorstellungen von der Gottheit gelangt. Die Absicht dieser Schrift geht dahin, diesen Ausspruch zu bestätigen und in das hellste Licht zu setzen. Ja die vielfältigen schon gemachten Versuche, Gott zu erkennen, sprechen schon dafür. Nur muß man nicht mit Meiners*) in dem Mangel einer richtigen Kenntniß der Natur oder in der Unfähigkeit roher Menschen, die wahren Ursachen natürlicher Erscheinungen zu erforschen, die einzige Ursache des Ursprungs

*) in seiner allgemeinen kritischen Geschichte der Religionen. I. Band.

von Religionen suchen. Ueberhaupt dürfte wohl schwerlich der rohe Naturmensch es sein, der zuerst auf die, wenn auch nur dunkle und ungenügende, Idee von Gott kam. Und wenn wir fast unter allen Völkern des Erdbodens Religionsbegriffe antreffen: so glaube ich, daß nicht sowohl der rohe Haufe, als vielmehr ein oder der andere einzelne Mann, der durch besondere Anlagen des Geistes vor den Uebrigen hervorragte, durch Nachdenken zuerst auf den Gedanken von einem höhern Wesen oder auch von mehren höhern Wesen gerieth und diesen erhabenen und beseeligenden Gedanken seinen Freunden und Bekannten mittheilte, von welchen er sich allmählig unter dem ganzen Volke ausbreitete. Es läßt sich aber auch eben so natürlich denken, daß die Idee von einem oder mehren höhern Wesen, von einem Familiengliede einmal gefunden, in der Familie sich erhalten habe und nach und nach zu mehren Familien überging, die sich endlich zu Einem Volke oder wenigstens zu Einem Stamme vereinigten. Von einem Volke kann gar wohl auch die Idee von einem oder mehren höhern Wesen zu einem andern Volke übergegangen sein, entweder auf friedlichem Wege so, daß Einwanderer ihre Ideen über die Gottheit unter dem Volke verbreiteten, unter welchem sie sich niederließen. Auch muß man sich nicht vorstellen, daß die benachbarten Horden beständig in Uneinigkeit und im Unfrieden mit einander lebten. Auch unter solchen Horden und Stämmen können gar wohl die Ideen über die Gottheit sich immer weiter ausgebreitet haben. Oder die Verbreitung der Ideen über höhere Wesen geschah auf feindlichem Wege, wo sich gleichfalls zwei Fälle denken und annehmen lassen. Einerseits konnte das kriegerische, auf Eroberungen ausgehende und siegende Volk seine Religion den besiegten Völkern aufdringen;

andererseits konnte aber auch der Sieger, besonders wenn er noch gar keine Religionsbegriffe hatte, die Religion des Besiegten annehmen. Daß auf solche Weise mancherlei Vorstellungen von höheren Wesen und ihren Verhältnissen zur Welt und zu den Menschen sich verbreiten konnten, liegt am Tage. Hiezu kommt aber auch, daß die Natur nirgends und niemals sich so stiefmütterlich gegen ein jedes Volk bewiesen hat, daß nicht unter demselben von Zeit zu Zeit ein und der andere Mann, welcher vor den übrigen durch ungewöhnliche Geisteskraft hervorragt, aufstehen und auf eine, wenn auch schwache, Gotteskenntniß kommen sollte. Denn was der einen großen Geisteskraft gelingt, kann auch einer andern ausgezeichneten gelingen. Wir finden es daher ganz natürlich und begreiflich, daß unter allen Völkern und selbst unter Horden sich einige Religionsbegriffe vorfinden, ohne daß diese erst von einem andern Volke herüber zu kommen brauchen; ja wir müssen gestehen, daß ein Volk, welches gar keinen Begriff von höheren Wesen hat, noch ganz roh und ganz ungebildet sein müsse. So wollen Reisende wirklich die Kalifornier und Neu-Holländer, die man auch sonst zu den rohesten und gedankenlosesten Wilden zählt, ohne alle Religionsbegriffe gefunden haben. Von den Madegassen sagt man, daß sie weder Gebete noch Anbetungen kennen. Im hohen Norden will man vor einiger Zeit eine Völkerschaft angetroffen haben, die ferne von allen Menschen lebt und keinen Begriff von einem höchsten Wesen hat. Möglich ist der Fall, wiewohl nicht sehr wahrscheinlich, und ein solches Volk nur zu bedauern. Glücklicher Weise schließen wir auch nicht mit Epikurus und Andern, daß, weil der Glaube an göttliche Wesen unter allen Völkern und Menschen verbreitet sei, auch Götter sein müssen. Die Menschen

können an Dinge glauben, die doch nicht vorhanden sind. Es gab Zeiten, wo man allgemein glaubte, daß die Sonne sich um die Erde bewege. Ist es darum wahr? Eben so wenig dürfen wir den Schluß gelten lassen, daß, weil die Menschen einen reinen Begriff, eine Urvorstellung von höhern Wesen oder von der Gottheit haben, sie an dieselben glauben; denn eine Zergliederung (Analysis) des Geistes und der Erkenntnißkräfte zeigt*), daß der menschliche Geist keine angebornen Begriffe, keine reinen Vorstellungen von vorhandenen Gegenständen habe, und von diesen durchaus so lange Nichts wissen könne, als bis sie sich demselben auf irgend eine Weise zu erkennen geben oder offenbaren. Darum muß auch die Gottheit, wenn wir von ihr wissen sollen, sich uns zu erkennen geben — was sie auch auf eine deutliche und eklatante Weise gethan hat. Dagegen finden wir es ganz natürlich, daß in den Zeiten, wo der Mensch noch auf einer tiefen Stufe der Bildung stand und seine Denk- und Erkenntnißkraft noch wenig geübt war, die Erkenntniß Gottes auch nothdürftig und unvollkommen ausfallen mußte — eine Thatsache, die sich noch heute überall bestätigt, wo wir zu wilden oder rohen Völkern kommen. Darum schlagen wir die Geschichtbücher der Menschen und Völker nicht auf, um aus dem allgemeinen Glauben der Menschen an höhere Wesen das Dasein der Gottheit abzunehmen und zu glauben; sondern wir erwarten vielmehr und setzen voraus, daß bei jedem, auch nur einigermaßen gebildeten Volke Religionskenntnisse oder Vorstellungen von höhern Wesen sich vorfinden. Auch darf es nicht auffallen, wenn die Vorstellungen von der Gottheit schwach, unbe-

*) Vgl. meine Grundlage der Philosophie. Baireuth 1830.

friedigend, ja ganz unwürdig ihres Gegenstandes erscheinen. Nicht nur bildet der Mensch das unbedingte Wesen nach sich aus, sondern gestaltet es auch häufig nach seiner, oft wilden und gern ausschweifenden Imagination. Diese befriedigt sich nicht lange mit den dunkeln Vorstellungen von der Gottheit, sondern sie kleidet dieselbe gar bald in Gestalten, welche der gemeinen Fassungskraft annehmlicher sind. Wir wundern uns nicht, wenn uns erzählt wird, daß die ältesten Griechen glaubten, die Götter würden gleich den Menschen geboren; daß die Grönländer selbst von dem mächtigsten ihrer Götter glaubten, ein Wind könne ihn tödten, und er würde gewiß sterben, wenn er einen Hund berührte! Wissen wir nicht, daß selbst frühere Christen, denen doch eine richtige Kenntniß von dem einzigen Gott und von seiner ächten Verehrung beigebracht worden war, Heilige und Märtyrer oder die Reliquien und Bilder von ihnen eben so zu verehren anfingen, wie die Heiden ihre Götter verehrten? Von den Spaniern und Portugiesen berichtet Meiners*), sie seien überzeugt, daß sie gar nicht nöthig haben, sich um Gott zu bekümmern, daß sie ihn wohl gar beschimpfen können, wenn sie nur die heilige Jungfrau oder andere Heilige auf ihrer Seite haben. Besonders auffallend ist, was derselbe Schriftsteller**) von den Fetischen-Anbetern d. i. von den Verehrern natürlicher oder künstlicher Gegenstände aus der leblosen und lebendigen Natur, die den Menschen auf der Erde umgibt, erzählt. Es ist sehr natürlich und begreiflich, daß die Fetischen-Diener zu ihren Göttern häufig beten und ihnen opfern, damit sie ihnen allerlei Güter zuwenden und allerlei

---

*) in seiner allgemeinen kritischen Geschichte der Religionen. I. Band. I. Buch, 4. Abschn. S. 55.

**) am angeführten Orte S. 142 ff.

Uebel abwenden mögen; es fällt nicht auf, daß sie die Fetischen am allermeisten verehren, um ihren Zorn zu versöhnen und die Wirkungen ihres Zorns, als Krankheiten, Unfälle in ihren Unternehmungen, anhaltende Dürre, Ungewitter, Ueberschwemmungen u. s. w. abzuwenden. Aber wer staunt nicht, wenn er liest, daß eben die Fetischen, welche man im Glück wie im Unglück so andächtig verehrt, eine ganz andere Begegnung erfahren, wenn sie die Gebete ihrer Verehrer nicht erfüllen und das nicht leisten, was man von ihnen erwartete? Man straft alsdann Mangel an Macht oder an gutem Willen an den Fetischen eben so, wie man die Ohnmacht, den Eigensinn oder die Bosheit der Menschen strafen würde. Nichts ist unter rohen Völkern gemeiner, als daß sie Fetischen, mit welchen sie nicht zufrieden sind, wegwerfen oder vertauschen, verkaufen und vertrinken. Wenn man sich auch nicht gänzlich von ihnen trennt, so rächt man sich doch dadurch, daß man sie wörtlich oder thätlich mißhandelt. So oft die Ostiaken kein Glück auf der Jagd oder dem Fischfange haben, so prügeln sie ihre Fetischen weidlich dafür durch, daß diese ihnen entweder nicht die rechten Plätze angezeigt oder nicht gehörig beigestanden haben. Nach vollzogener Strafe söhnen sie sich wieder mit ihren Göttern aus, bekleiden sie und opfern ihnen wieder, in der Hoffnung, daß die Götter sich bessern werden. Sehr häufig gehen die Verehrer von Fetischen in ihrem Zorne gegen die letzteren so weit, als sie nur gehen können. Bei einer allgemeinen Seuche flehten die Einwohner von Kakongo in Niederguinea ihre Fetischen um Hilfe an. Da diese nicht erfolgte, so warfen sie alle ihre Fetischen in's Feuer. Auch ein Lappe verbrannte seinen Fetischen, welchen er vergebens gebeten hatte, eine Seuche von

seinen Rennthieren abzuwenden. Ein Amerikaner, welcher sich in der Trunkenheit verbrannt hatte, warf dem Feuer in den schimpflichsten Ausdrücken seine Undankbarkeit vor und pißte es aus. Trotz und Rache gegen die Götter hat man nicht nur unter allen großen heidnischen, sondern selbst unter christlichen Völkern gefunden. Bekannt ist des Xerxes Benehmen gegen den Hellespont, als ein Sturm die erste Brücke, welche der König über den Hellespont hatte schlagen lassen, vernichtete. Er ließ ihm dafür dreihundert Schläge geben. Später bereuete er wahrscheinlich diese seine That; denn er opferte aus einer goldenen Schale, und warf die Schale nebst einem goldenen Becher und einem persischen Säbel in's Meer. Nach dem Tode des Germanikus steinigten die vor Schmerz wüthenden Römer die Tempel der Götter, zertrümmerten ihre Altäre und warfen ihre Bildnisse weg. Im Mittelalter war nichts gewöhnlicher, als daß man in großen oder allgemeinen Nöthen, wo die Heiligen nicht halfen, diesen den Dienst aufkündigte und ihre Bildnisse zerschlug oder in Flüsse und Sümpfe warf. Noch in der letzten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts geschah es in Frankreich, daß, wenn der heilige Peter bei Dürre auf das Anrufen um Regen nicht gleich antwortete, dann das Volk schrie: man werfe den heiligen Peter in den Fluß. Ein halbes Jahrhundert später stießen portugiesische Matrosen harte Drohungen gegen den heiligen Antonius von Padua aus, wenn er ihnen nicht bald einen günstigen Wind gebe. Ja sie würden ihn gebunden haben, wenn nicht Jemand für die baldige Hilfe Sicherheit geleistet hätte. Selbst in den neuern Zeiten nannten die Neapolitaner den heiligen Januarius einen alten Spitzbuben, einen Verbrecher, weil er eine Lava-Fluth nicht aufhielt. Ja

man prügelte ihn sogar. Spanische Bauern warfen bei einer anhaltenden Dürre das Bildniß der Mutter Gottes in einen Teich, und schalten sie Zauberin, Metze und mit andern Schimpfworten *).

Daß Völker in der Ausbildung und Vervollkommnung ihrer Religionskenntnisse nicht vorwärts schreiten, während sie doch in andern Kenntnissen bedeutende Fortschritte machen, ist nach dem Zeugniß der Geschichte Thatsache. Man denke nur an Griechen und Römer, betrachte ihren religiösen Stand und vergleiche ihn mit dem, was sie in Wissenschaften und Künsten geleistet haben. Die Sache läßt sich gar wohl begreifen und erklären. Gewöhnlich denkt der Mensch mit einer gewissen Scheu und Ehrfurcht an die Gottheit, ist ängstlich in Allem, was Bezug auf dieselbe hat, wagt es nicht leicht Gedanken zu fassen, welche dieselbe anders darstellen, als man von Jugend auf gewohnt ist, ja hält selbst ein solches Unternehmen für einen Frevel, fürchtet daher Ungnade, Zorn und Bestrafung von der Gottheit und denkt über dieselbe lieber gar nicht nach. Hiezu kommt noch das Interesse der Priester, welche, um ihren Einfluß, ihre Achtung, ihre Vortheile, Einkünfte und Herrschaft nicht zu verlieren, Alles aufbieten, das Volk in der eingeführten

---

*) So verworfen und unwürdig diese und ähnliche Ansichten und Gesinnungen einem Jeden erscheinen müssen; von so tiefer Bedeutung in anderer Hinsicht kommt mir das vor, was derselbe Meiners (a. a. O. S. 144) erzählt: In Amerika, sagt er, im nördlichen und südlichen Asien schreibt man allen Dingen, sie mögen Werke der Natur oder der Kunst sein, Geister zu. Man denkt sich gewöhnlich unter diesen Geistern etwas in den Dingen wohnendes und von den Dingen unzertrennliches, was den Menschen schaden oder nutzen kann. — Ich werde bei einer andern Gelegenheit auf diesen Gegenstand zu sprechen kommen.

Religion und im blinden Glauben zu erhalten, dagegen die Versuche und Bestrebungen der Wahrheitsforscher, der Weisen und Edlen, die religiösen Vorstellungen aufzuklären und zu verbessern, durch alle ihnen zu Gebote stehenden Mittel verhindern, niederdrücken und vernichten. In diesem ihren Bestreben wurden und werden sie gar sehr unterstützt durch das ausgebreitete und mächtige Vorurtheil des Ansehns des Alterthums, welches bekanntlich nicht nur den Geist der Volksmenge, sondern auch den vieler einzelner, im Uebrigen gebildeter Personen fesselt und beherrscht. Von diesem Vorurtheile getrieben vermag die Menge für den Glauben ihrer Väter, ohne ihn geprüft und sich von dessen Wahrheit überzeugt zu haben, Gut, Blut und Leben aufzuopfern, und Andersgläubige zu hassen, zu verfolgen und zu morden. Wer hat nicht schon Personen kennen gelernt, deren Geist, obgleich durch die Wissenschaft stark erleuchtet, dennoch so blind an dem Glauben der Väter hing, daß sie die Forschungen und Prüfungen der redlichsten Männer verschmähen und gegen Andersdenkende sogar hart und ungerecht werden konnten.

Um so achtungswerther erscheinen Männer, welche den Muth hatten, ihre Religionskenntnisse einer Prüfung zu unterwerfen, sich über die Vorurtheile ihrer Zeitgenossen zu erheben und ruhig den Ergebnissen entgegen zu sehen, die aus ihren Forschungen hervorgehen mochten. Mit Wohlgefallen ruht daher unser Blick unter den Völkern des Alterthums auf den Geschichtsblättern der Griechen. Denn ungeachtet des Gemeinen, Irrigen, Widersprechenden, ja Läppischen in der griechischen Volksreligion wagte sich doch Thales von Milet in Jonien (629 — 543 vor Chr.) schon an die Beantwortung der Frage: woraus Alles entstanden sei? Und ist

gleich diese Frage bis auf den heutigen Tag nicht befriedigend beantwortet worden und für den menschlichen Geist vielleicht überhaupt überschwenglich: so war doch durch dieselbe der Geist auf die weit wichtigere hingeleitet worden: wodurch Alles entstanden sei?

Ob aber Thales diesen Schritt von der ersten Frage zu der andern wirklich gemacht habe, läßt sich so leicht nicht ausmachen, da die noch übrigen Nachrichten der Alten über ihn sich geradezu widersprechen. Darum verweilen wir auch nicht bei seinen Nachfolgern Anaximander und Anaximenes, welche gleich dem Thales den Urstoff der Dinge zum Gegenstande ihrer Untersuchungen wählten; dagegen die Frage: wodurch die Welt entstanden sei? zur Seite liegen ließen. Das Nämliche müssen wir auch von Pythagoras (geboren 608 oder 584 und gestorben 504 oder 489 vor Chr.) sagen. Denn wenn sich auch wegen der Vermischung der Lehren des Pythagoras mit denen seiner Schüler, welche sich die alten Schriftsteller fast durchgehends zu Schulden kommen lassen, die Ansichten desselben nicht genau darstellen lassen: so geht doch aus den Mittheilungen darüber so viel hervor, daß er sich noch nicht zur reinen Idee von der Gottheit erhob, vielmehr aus dem Urstoff, wozu er ein gewisses Centralfeuer machte, unter Andern auch die Götter entstehen ließ. Doch bleibt ihm nach dem Plutarch das Verdienst, eine bessere Gotteslehre vorbeitet und näher herbei geführt zu haben, dadurch, daß er auf die Ordnung und Schönheit des Weltganzen, das aus dem Urstoff entstanden war, aufmerksam machte. Wohl einen Pantheismus, aber keinen Theismus finden wir bei Xenophanes (welcher um 536 v. Chr. blühete) und seiner Schule, welche unter dem Namen der eleatischen bekannt ist und wegen ihrer Grundsätze und

Lehren von einer philosophischen Sekte heutigestages wieder hochgepriesen wird*). Wir dagegen zollen reine Hochachtung dem Anaxagoras aus Klazomenä gebürtig (500—425 vor Chr.), welcher einen vernünftigen Weltbildner annahm und daher für den Urheber des Theismus gehalten wird**). Zwar hat er sich noch nicht zum reinen und erhabenen Begriff des Theismus erhoben; denn er nahm, wie seine Vorgänger, eine ewige Materie als den Urstoff an, woraus Alles gebildet sei. Diesen Urstoff dachte er sich ursprünglich ruhend, und ließ ihn durch einen vernünftigen Geist in Bewegung setzen und zu einer Welt ausbilden, in welcher jedes Ding nach seiner Natur und der ihm mitgetheilten Bewegkraft auf eine zwar nicht immer vollkommene, aber doch im Ganzen zweckmäßige Art wirkt. Indessen gestattete er diesem denkenden, vernünftigen Geiste doch nur einen geringen Antheil an der Weltbildung. Das Meiste ließ er durch blinde, mechanische Kräfte und Bewegungsgesetze zu Stande kommen, und nur, wo diese nicht ausreichten, ließ er den vernünftigen Geist eintreten. Auch von einer Regierung der Welt und göttlichen Vorsehung scheint bei ihm keine Rede gewesen zu sein; höchstens konnte sie in die Erhaltung und Fortsetzung der Bewegung gesetzt werden. Jedoch der erste

---

*) Wenn die Bruchstücke des Xenophanes, die uns aufbewahrt sind, ihm mit Recht dürfen zugeschrieben werden, so läßt sich nicht leugnen, daß Xenophanes würdige Vorstellungen von der Gottheit gehabt habe. Dieß hindert jedoch nicht, ihn unter die Pantheisten zu zählen. Denn Alles stellte sich ihm unter dem Merkmale der Einheit dar. Das Seiende ist ihm Eins und Alles (ἐν το ὀν και παν).

**) Andere Geschichtforscher jedoch leugnen, daß Anaxagoras Gott und die Welt getrennt habe und daß seine Lehre Theismus genennt werden könne.

Schritt kann nicht sogleich auch der letzte sein — dieß ist gegen die Natur des menschlichen Erkenntnißvermögens. Anaxagoras that den ersten Schritt. Er öffnete ein weites Feld für neue und wichtige Untersuchungen. Es ist Schade, daß der Saame, den er ausgestreuet hatte, nicht sonderlich wucherte. Nur einzelne, wenige der guten Köpfe, welche Griechenland erzeugte, verfolgten die von Anaxagoras gegebenen Absichten weiter und bearbeiteten sie auf eine für Geist und Herz fruchtbare Weise.

Zunächst gehört hieher einer der weisesten und edelsten Männer im Alterthum, Sokrates (geboren 470 oder 469 vor Chr. und gestorben 400), welcher so erhaben von dem höchsten Wesen spricht, wie Niemand vor ihm, und recht eigentlich Lehrer und Bildner des Volks sein und werden wollte. Er suchte deßhalb unter seinen Mitbürgern Sittlichkeit und den von ihr abhängenden Seelenfrieden und Beseeligung nach allen Kräften zu verbreiten und dadurch die große Lücke, welche die Beschaffenheit der griechischen Religion nothwendig offen ließ, auszufüllen. Zwar vermochte er sich ungeachtet seines hellen und durchdringenden Geistes nicht über alle Vorurtheile seiner Zeit zu erheben. Er glaubte an Traumdeuterei, Wahrsagerkunst und dergleichen Sachen; auch nahm er mehre Untergötter an, welche er jedoch einem höchsten Wesen unterordnete. Sokrates lehrte nun, daß ein vernünftiges, höchst mächtiges, weises und gütiges Wesen der Urheber der Welt sei, und bewies dessen Dasein aus der zweckmäßigen und kunstvollen Einrichtung des Weltalls, insbesondere aus der Bildung des Menschen und der Dinge, die dem Menschen nützlich sind. Betrachtungswerth ist auch seine Ansicht, die er, so viel ich weiß, von der göttlichen Weltregierung

und Vorsehung zuerst in dieser Art aufstellte und aus des Weltalls Zusammenhang, Ordnung und Zweckmäßigkeit entnahm. Die Gottheit — lehrt er — hat Alles zum Besten der Menschen eingerichtet und angeordnet; sie sorgt liebevoll für alle Geschöpfe, vorzüglich aber für die Menschen.

Bei der Anregung solcher Ideen und des Sokrates Methode, die Denkkraft vorzüglich zu wecken, konnte es nicht fehlen, daß Plato (geboren 429 und gestorben 348 vor Chr.), des Sokrates größter Schüler, mit seinem Alles umfassenden und durchdringenden Geiste auf der einmal eröffneten Bahn rüstig vorwärts schritt. Zwar hat es seine eigenthümlichen Schwierigkeiten, Plato's Ideen zu entwickeln und darzustellen, weil er dieselben in Gesprächen, worin nicht immer das Ergebniß der Untersuchung rein und deutlich niedergelegt ist, vorgetragen und oft in Bilder und Mythen eingehüllt hat. Dennoch werden wir durch folgende Darlegung seiner Ansichten von der Gottheit nicht weit von der Wahrheit entfernt geblieben sein. Plato ging von der Idee aus, daß Alles, was geschieht, eine Ursache haben müsse, und knüpfte daran den Begriff eines Welterbauers, welcher die Welt aus der rohen, mit Kraft versehener Materie nach Ideen gebildet habe. Ist gleich seine Beweisführung nicht vollendet zu nennen, so bleibt ihm doch das Verdienst, eine reinere Gotteslehre begründet und dem Deismus einen sicheren Boden bereitet zu haben. Den Beweggrund, warum Gott die Welt bildete, setzt Plato in Gottes Güte — ein Gedanke, der Plato's ganz würdig ist. Gott ist ihm höchst vollkommen, gütig, allwissend, gerecht und wahrhaftig. Zudem tadelt Plato diejenigen Philosophen und Dichter, welche entweder atheistische oder der Gottheit unwürdige

Ideen verbreiteten. Vortrefflich spricht er sich über die göttliche Vorsehung und Weltregierung aus, lehrend, daß das Ganze auf Vollkommenheit, Tugend und Wohlfahrt angelegt sei, daß die Vorsehung sich nicht nur auf das Ganze, sondern auch auf das Einzelne, ja selbst auf das scheinbar Geringste erstrecke, daß der Lasterhafte in eine solche Lage versetzt werde, daß er nach dem Tode sein Böses ablege, dagegen der Tugendhafte in eine solche, daß er sein Gutes erhalte und erhöhe. Er erklärt es für eitel Irrthum, wenn der Böse durch Geschenke, Opfer und Kasteiungen Erlassung der verdienten Strafe zu erlangen glaubt; denn nur Tugend habe Anspruch auf Belohnung. Die Lehre vom Abkaufen der Strafe durch Opfer sei aller Tugend höchst verderblich! Unsittlichkeit sei das einzige Seelenübel! Darum vertraue in allen Lagen und besonders im Unglück der Tugendhafte auf die Gottheit; er wird von ihr nicht verlassen werden und seine Tugend nicht unbelohnt bleiben! Die Gottesverehrung, lehrt Plato weiter, kann nicht ein Handel zwischen Göttern und Menschen sein, wo die Menschen den Göttern Geschenke machen, um wieder andere von ihnen zu erhalten, weil die Menschen überhaupt den Göttern nicht nützlich werden können.

Man sieht, daß Plato, wenn er auch von mehren und dem allerhöchsten Gotte untergeordneten Göttern sprach, denn doch die vom Anaxagoras und Sokrates aufgenommenen Ideen weiter ausgebildet, vervollkommnet und die Gotteslehre auf eine höhere Stufe gehoben hat. Sein oft bilderreicher und dichterischer Stil aber verursachte oder ließ wenigstens übrig noch manche Unbestimmtheiten in den Ausdrücken und Begriffen. Da trat sein großer Schüler, Aristoteles (geboren zu Stagira 384 und gestorben 322 vor Chr.) auf, welcher,

mit seltenem Scharfsinn und Tiefsinn begabt, der Philosophie eine neue Gestaltung gab und ihr einen festen Grund unterzulegen suchte, indem er die Phantasien aus ihr verdrängte und ihre Begriffe und deren Gegenstände genau zu bestimmen und scharf zu bezeichnen sich angelegen sein ließ. Leider aber waltete über seine Schriften ein ungünstiges Geschick, welches uns dieselben zum Theil entzog, zum Theil verstümmelt überlieferte; wozu noch kommt, daß dem Aristoteles manche Schrift untergeschoben zu sein scheint. Auch wird das Lesen der noch vorhandenen Schriften durch Kürze und Dunkelheit der Schreibart nicht wenig erschwert, so daß man sich nicht wundern darf, daß man entgegengesetzte und widersprechende Lehren gefunden haben will, namentlich in der Gotteslehre, nach welcher ihn Einige selbst zum Atheisten machten. Das Wahrscheinlichere aber ist, daß Aristoteles die Ewigkeit der Materie annahm und einen ersten Urheber und Weltbaumeister nicht annahm. Aber die Bewegung im All erfordert einen ersten Urheber, und dieser ist ihm Gott. Dieses Wesen ist ewig und unveränderlich, Eins und unkörperlich, besitzt Denkkraft und die höchste Vollkommenheit, und genießt aus dem Anschauen seiner Selbstvollkommenheiten reine Seeligkeit. Unter Gott stehen zwar mehre Untergötter, welche die Gestirne bewegen und beherrschen; dennoch steht Alles unter des höchsten Gottes Regierung, und insbesondere die Leitung menschlicher Angelegenheiten. Alles in der Welt bezieht sich auf einen Zweck; Alles ist genau zu einem Ziele verbunden.

Von den Nachfolgern und Anhängern dieser beiden großen Männer, Plato und Aristoteles, ist die Wissenschaft von Gott so wenig als von den übrigen Schülern des Sokrates, als dem Xenophon, Aeschines, Kebes,

Simo, Krito und andern, ihrer Vollkommenheit entgegengeführt worden, wenigstens nicht in der Art, daß in dieser kurzen Uebersicht davon gesprochen werden könnte. Aus des Epikurus (geboren 342 und gestorben 270 vor Chr.), des Stifters einer eigenen philosophischen Schule, Lehren, daß die Welt keinesweges das Werk einer vernünftigen, nach Zwecken wirkenden Ursache sei, sondern durch verschiedene mechanische Bewegungen der Atome im Raume entstanden sei, daß die Götter in dem Genusse eines ewigen und seeligen Lebens als frei von aller Arbeit und Sorge gedacht werden müssen, und daß die Welt selbst in ihrer Unvollkommenheit und bei ihrer zahllosen Menge von physischen und moralischen Uebeln unmöglich weisen und gütigen Wesen ihr Dasein verdanken könne, aus solchen Lehren, sage ich, konnte gleichfalls kein Heil für die Wissenschaft entspringen. Indessen darf man dem Epikurus doch wenigstens nicht ein negatives Verdienst um die Wissenschaft absprechen. Denn dadurch, daß er die bisherige Gotteslehre angriff und ihre schwachen Seiten heraushob, regte er die Geister an, daß sie auf stärkere Gründe bedacht waren und dem Gebäude unerschütterliche Festigkeit zu geben suchten. Uebrigens scheint er das Dasein der Götter nicht nur nicht geleugnet, sondern auch auf eigenthümliche Art bewiesen zu haben; nur schließt er sie von dem Baue und der Regierung der Welt aus. Hieher gehört insbesondere sein Beweis für das Dasein der Götter, den er aus dem allgemeinen Glauben der Menschen an Götter hernahm, von welchem Glauben er behauptete, daß er auf einem reinen oder Urbegriff beruhe, den die Menschen von den Göttern hätten. Solche Urbegriffe aber nebst den Sinnen und Empfindungen nahm Epikurus für die Quellen der Wahrheit an.

Die stoische Schule, welche Zeno (aus Cittium auf der Insel Cypern gebürtig und gestorben um das Jahr 260 vor Christus) stiftete, hat, obwohl sie sich erhaben und würdig über die Gottheit im Allgemeinen äußerte, von ihrer Vernünftigkeit, Vollkommenheit, Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart, Gütigkeit und Seeligkeit sprach, und schon den Grund zur Physikotheologie legte, manche Lehre mehr entwickelte und bündiger darstellte, als es vorher geschehen war, dennoch die Welt nicht weiser gemacht in Hinsicht der Gottheit als eines besonderen nichtweltlichen Wesens, wozu doch in der Vorzeit schon die Bahn gebrochen war. Die Stoa lehrte, daß es zwei ursprüngliche Principe aller Dinge gebe: ein leidendes, die Materie, und ein thätiges, die in der Materie wirkende Kraft, die Gottheit, die also nicht außer der Welt, sondern in ihr sei; dieses bildende Princip sei mit der Natur eins, und von ihm rühre alle Thätigkeit, Form und Zweckmäßigkeit in der Welt her. Diese Gottheit verglich die Stoa mit einem kunstreichen Feuer, das nach ewigen Gesetzen alles bilde, durchdringe und regiere. Ungeachtet dieser Weltvergötterung und der Behauptung, daß der Begriff der Welt ein höherer sei als der von Gott, sah die Stoa sich doch ein andersmal wieder veranlaßt, Gott den Urheber und Vater des Ganzen zu nennen, und ihn also von der Welt zu unterscheiden. Kann sie aber die weiter gebildete Vernunft hier nicht befriedigen, so wird sie doch in ihrer Lehre von der Vorsehung einem Jeden Achtung abgewinnen. Sie bemühte sich zu beweisen, daß Alles in der Welt auf das Beste und Zweckmäßigste eingerichtet sei, hiezu Schlüsse der Analogie und der Induktion anwendend, und bemerkte deßhalb, daß, wenn man bei Kunstwerken einen vernünftigen und weisen

Urheber voraussetze, man um so mehr bei den Werken der Natur, von welchen jene weit übertroffen würden, einen ungleich weisern Urheber annehmen müsse. Sie wies hin auf die weise Einrichtung der Natur in der gutberechneten Stellung der Gestirne, in ihrem regelmäßigen Laufe und in der Abwechselung der Jahreszeiten; sie hob hervor die mannigfaltigen Erzeugnisse der Erde zum Nutzen der Menschen und der übrigen Geschöpfe und überhaupt den innern Zusammenhang aller Dinge der Welt, das Ineinandergreifen ihrer Theile gleich dem der Räder einer kunstvollen Maschine. Und diese weise Einrichtung und Regierung der Welt erstreckt sich, nach der Stoa, nicht blos über die ganze Welt im Allgemeinen, sondern die göttliche Vorsehung hat alle und jede Menschen insbesondere bedacht. Dieß leuchte hervor aus dem Baue und der Einrichtung des menschlichen Körpers, aus der menschlichen Gestalt, namentlich aus seiner aufrechten Stellung, aus dem künstlichen Baue der Sinneswerkzeuge, aus der Feinheit der Empfindungen, vorzüglich aber aus den mancherlei Seelenkräften, unter welchen die Vernunft die Gabe, Gott zu erkennen, hat, und aus dem Sprechvermögen, wodurch wir dem Furchtsamen Muth, dem Traurigen Trost und dem Aufgebrachten Ruhe einzusprechen im Stande sind. Um die Angriffe ihrer Gegner abzuwehren, stellte sie eine, wenn gleich nicht ganz untadelhafte, doch im Ganzen vortreffliche Theorie des Uebels auf, indem sie besonders darauf aufmerksam machte, daß viele Uebel nur Scheinübel sind, daß dem Tugendhaften ein äußerliches oder physisches Uebel sogar eine Quelle von Tugenden sein und werden und daher zum wahren Heile gereichen könne. Es ist nur Schade, daß die Stoa durch die Lehre von der Vergänglichkeit und Sterblichkeit der Seele

ihre herrlichen Lehren von der Vorsehung zwecklos machte; denn damit ist nicht geholfen, daß die Seelen bis zum allgemeinen Weltbrande fortdauern sollen.

Bis hieher haben wir die philosophirende Vernunft glücklich an dem Aufbau der Wissenschaft von Gottes Dasein und Wesen arbeiten sehen. Von nun an aber verliert sich der originelle und schöpferische Geist, und wir sehen die Menschen sich fortbewegen auf den verschiedenen Wegen, die die großen Geister bisher geöffnet hatten. Die Wissenschaft verbreitete sich zwar beinahe über alle bekannte Theile der Welt und fand besonders bei den Römern eine freundliche Aufnahme; aber sie gewann nicht an innerm Gehalte; vielmehr erlitt manche Schule eine große Veränderung, besonders durchlief die vom Plato gestiftete Akademie verschiedene Kreise, in welchen sie von ihrem Urheber oft sehr weit abgewichen war. Aus der stoischen Schule können hier noch bemerkt werden Kleanthes aus Assos (um 260 vor Chr.), welcher einen Beweis für das Dasein Gottes aufstellte, der dem ontologischen sehr nahe kommt, indem er aus dem blosen Begriff eines vollkommensten Wesens auf das Dasein desselben schloß, Antipater von Tarsos oder Sidon (um 241 vor Chr.), welcher Unvergänglichkeit und Wohlthätigkeit als wesentliche Merkmale in den Begriff der Gottheit aufnahm, und Posidonius von Apameia in Syrien (135 bis 85 vor Chr.), welcher zwischen Gott, Natur und Schicksal einen bestimmten Unterschied machte.

Die Römer, welche durch die Griechen mit der Philosophie bekannt gemacht wurden, zeigten viel Liebe und Eifer für diese Wissenschaft. Allein durch ihre Staatsverfassung und ganze Erziehungsweise waren sie mehr für das thätige als für das beschauliche Leben

gestimmt, weßhalb auch ihr ganzes Studium mehr ein Aufnehmen eines Fremden und Gegebenen als ein Selbstschaffen war. Wir sehen uns daher vergebens bei ihnen um nach Vervollkommnung und Erweiterung der Gotteslehre, ohne deßhalb einzelnen Männern unter ihnen, wie dem Cicero (geboren 103 und ermordet 43 vor Christus), das Verdienst, die Wissenschaft erhalten und verbreitet zu haben, damit abzusprechen.

Männer aus andern Ländern und Nationen, welche sich für das Studium der Philosophie interessirten, folgten von nun an gleichfalls nur den schon betretenen Bahnen, indem sie sich mit den Lehren einer der bestehenden Schulen begnügten, oder auch aus mehren Schulen Grundsätze aussuchten und, so gut sich's thun ließ, zu einem Ganzen zusammensetzten. Plato, Aristoteles, die Pythagoreer und die Stoiker wurden am meisten benützt; auch Lehren, die aus dem Orient kamen, wurden herbeigezogen, und wo es an Zusammenhang fehlte, da half die Einbildungskraft treulich aus, welche überhaupt seit der Zeit nach Christi Geburt in die Philosophie sich einschlich und einen nachtheiligen Einfluß auf sie ausübte. An Plato hielten noch am nächsten Alkinous (im 2. Jahrhunderte nach Christus), Maximus aus Tyrus (in der letzten Hälfte des 2. Jahrh. nach Chr.), welche sich aber schon merklich zum Mysticismus hinneigten, der Arzt Galenus (131—200 nach Chr.) und wenige andere.

Aber je größer die Herrschaft der Einbildungskraft auf dem Gebiete der Philosophie war, desto mehr verlor diese an innerer Stärke. Unerwiesene und unerweisliche Sätze wurden aufgestellt und für erwiesen angenommen, wenn und sobald sie nur der Einbildungskraft zusagten; um scharfe Bestimmung und feste Begründung der Lehren

bekümmerte man sich wenig, vielmehr begnügte man sich mit einer phantasiereichen und ins Dunkel gehüllten Darstellung. Hierher gehören zunächst die Gnostiker, welche sich einer höhern und geheimen Erkenntniß in göttlichen Dingen rühmten und die Einbildungen und Träumereien der sogenannten orientalischen Philosophie mit der griechischen Philosophie vereinigten. Ihnen war Gott die höchste Intelligenz, welche in der Fülle des Lichts wohnt und der Urquell alles Guten ist; dagegen die Materie, welche ewig wie Gott ist, die Quelle alles Bösen. Beide Urwesen liegen im ewigen Streite mit einander. Nach Andern gibt es nur Ein Urwesen, aus welchem als dem Urlicht niedere Lichtwesen, Aeonen genannt, stufenweise hervorgehen. Wieder Andere lassen aus dem höchsten Urwesen den Fürsten des Lichts und der Finsterniß entspringen, welche alles Entstandene erzeugten.

Schon um die Zeit Christi war das intellektuelle Anschauen Gottes in der Zeitlichkeit und eine gewisse Begeisterung, Ekstase, ein inneres Licht als Erkenntnißquelle bei den Platonikern in Aufnahme gekommen. Ueberdieß hatte sich in Alexandrien, wenn nicht durch den Alexandriner Potamo, der aus allen Systemen ein neues bildete, so doch durch Ammonius Sakkas (den Sackträger) um 193 nach Chr. eine neue Schule gebildet, welche platonische, aristotelische, pythagoreische und orientalische Philosophie in Verbindung und Zusammenhang zu bringen suchte, insbesondere die Emanationslehre aufnahm d. h. die Behauptung, daß alle Dinge, und zunächst die Weltseele und daraus unsere Seelen aus dem göttlichen Urwesen als dem Urquell alles Vollkommnen und Guten unmittelbar hervorgehen oder quellen. Durch seine schwärmerische und feurige Beredsamkeit setzte Ammonius seine Zuhörer in die

höchste Begeisterung, unter welchen vorzüglich Plotin aus Aegypten gebürtig (205—270 nach Chr.) der Stifter einer neuen Schule, der neuplatonischen, genannt werden muß. Er war mit einer glühenden oder vielmehr brausenden Imagination begabt und von einer nicht zu stillenden Sehnsucht getrieben, die Ideale seiner Einbildungskraft zu erreichen. Seine Philosophie fand in der ganzen damals aufgeklärten Welt eine so günstige Aufnahme, daß sie alle übrigen Schulen in kurzer Zeit verdunkelte und auflöste. Sie ging von den Voraussetzungen aus, daß das Absolute, Uebersinnliche der erkennbare Grund der Welt, und daß es durch intellektuelle Anschauung, die dem Denken noch vorangehe, erkennbar sei. Unser Ziel sei: Erkenntniß des Absoluten und innige Vereinigung mit demselben, um dadurch die Bestimmung des Menschen, vollkommen gewisse Erkenntniß des Alls, Heiligkeit und Seeligkeit zu erreichen. Tugend sei eine Vorbereitung zu der Annäherung zu Gott. Diese Annäherung selbst solle durch die intellektuelle Anschauung, durch eine Ekstase geschehen, welche in dem Bestreben bestehe, vermittels einer sehr weit getriebenen Abstraktion den allgemeinsten und einfachsten Begriff zu denken, der sich nur denken ließe. Dieser einfachste Begriff sei der Begriff von Gott. Auf Beweise für das Dasein Gottes läßt sich übrigens Plotin nicht ein. Ihm ist Gott die höchste und absolute Einheit, das Seiende, die Kraft aller Dinge, das Wesen aller Wesen, das höchste Princip, das vollkommenste und reinste Gut, welches sich selbst genug ist, und auch deßwegen des Denkens nicht bedarf, indem das Denken Streben nach dem Guten ist, und die Denkkraft erst durch das Denken gut wird. Gottes Handlungen sind sein Wesen, sein Wesen und sein Wille sind eins; sein Wollen und Handeln ist nicht

sowohl seiner Natur gemäß, sondern seine Natur ist seinem Wollen und Handeln gemäß. Er ist vollkommen Herr seiner selbst; denn auch sein Sein hängt von ihm ab. Daß Gott auch Identität des Erkennens und Seins sei, kann nicht auffallen, wenn man bemerkt, daß nach Plotin Philosophie nur dann möglich ist, wenn das Erkennen und das Erkannte, Subjektives und Objektives identisch ist. Aus Gott, dem höchsten oder Urwesen fließt als aus dem ursprünglichen Einen alles Mögliche und Wirkliche, und zwar zuerst und zunächst der Verstand oder die Intelligenz, welches Wesen dem Urwesen an Vollkommenheit am nächsten ist, dasselbe anschaut und außer diesem Anschauen Nichts bedarf. Aus dieser Intelligenz, in welcher die ganze Verstandeswelt liegt, geht wieder hervor die Seele, welche eigentlich nichts anders ist als der Gedanke oder die vernünftige Thätigkeit der Intelligenz. In diesen dreien, dem Urwesen, der Intelligenz und der Seele haben wir die Principien alles bestimmten wirklichen Seins, eine Trinität oder Dreifaltigkeit. Da das Denken, Gedachte und Denkende identisch sind, so setzt die Intelligenz auch Alles, was sie denkt; indem sie aber unaufhörlich denkt, und zwar immer identisch und doch etwas Anderes, bringt sie alle Objekte hervor, ist der Inbegriff derselben und das unendliche Leben in seiner Totalität. Die Seele dagegen, als ein nicht selbstleuchtendes, sondern erleuchtetes Licht, und welche daher die Objekte nicht in sich, sondern in der Intelligenz, als einem selbstleuchtenden Lichte, schaut, hat eine nach Außen gerichtete Thätigkeit und ist Princip der Bewegung und der äußern Welt. Ihre Thätigkeit ist Anschauen und Hervorbringung der Objekte durch das Anschauen. So fließen aus der Seele andere Seelen mit immer geringerem Gehalt; so wie

aus der Verstandeswelt andere geringhalterige bis auf unsere grobe Sinnenwelt herab. — Solche Ansichten von Gott und der Welt sind erklärbar, wenn man bedenkt, daß in der plotinischen oder neuplatonischen Philosophie von der Denkbarkeit einer Sache auf ihre Wirklichkeit geschlossen wurde, und daß man überhaupt den abstraktesten, einfachsten und reinsten Vorstellungen Dasein lieh, als ob bloses Denken Gegenstände hervorbringen könne!

Von Plotin's Anhängern dürfen wir dessen geliebtesten Schüler, Porphyr (233—304 nach Chr.) von Tyrus, einen Mann von großer Gelehrsamkeit, glühendem Eifer für Philosophie, hoher Schwärmerei und schwarzblütigem Temperamente, darum nicht übergehen, weil er zwar keine Hauptveränderungen an seines Lehrers Grundsätzen sich erlaubte, aber doch gerade in der Gotteslehre einige Aufklärungen gab und Verbesserungen anbrachte. So spricht er es deutlich aus, daß die Plotinische Ekstase wesentlich in der Anstrengung der Denkkraft mit bestehe. Wenn Plotin gelehrt hatte, daß man dem höchsten Wesen, als der einfachsten Idee, keine Prädikate zuschreiben dürfe und ihm dennoch einige beilege: so erklärte Porphyr dieß so, daß die Gottheit ihrer Natur nach über alles Denken erhaben, und in sofern ohne alle Prädikate sei, daß ihr aber doch solche zukommen, sobald sie als ein Wesen gedacht werde; jedoch dürfen dieß nur verneinende Prädikate sein. Gott sei an keinem besondern und bestimmten Orte und ebendaher überall in allen Dingen. Auch die Intelligenz und die Seele seien in keinem Orte, aber in Gott und in allen Dingen. Die körperlichen Dinge seien in der Seele, in der Intelligenz und in Gott zugleich. Es sei

Gottlosigkeit, eine ewige Materie anzunehmen; sie habe allerdings eine Entstehung.

Für die Gotteslehre hat Porphyr's Schüler Jamblichus von Chalcis, welcher am Ende des 3ten und im Anfange des 4ten Jahrhunderts nach Chr. lebte, gar nichts gethan; desto mehr aber steigerte er die Schwärmerei und den Unsinn, verdiente sich durch Frömmelei und Andächtelei den Namen des Göttlichen, und gelangte unter seinen leichtgläubigen Zeitgenossen sogar zum Rufe eines Wundermannes. Schwärmerei, Aberglauben und Unsinn aller Art nahm nun unter den Neuplatonikern, die sich weit ausbreiteten, immer mehr überhand und für die Wissenschaft selbst geschah gar nichts mehr. Als der größte Wunderthäter ragt unter den Neuplatonikern hervor Proklus, geboren zu Konstantinopel im J. Chr. 412 und gestorben im J. Chr. 485. In einer Sicht erschien ihm Aeskulap, küßte liebreich seine Kniee, und nie kehrte die Krankheit wieder. Platzregen leitete er ab, und befreiete Attika von unerträglicher Hitze. Erdbeben zu stillen, Krankheiten zu verscheuchen, war ihm ein Geringes. Mit der höchsten Gottheit stand er im engsten Umgange und schöpfte ohne Anstrengung des Nachdenkens aus blosem Anblicke des göttlichen Wesens alle Weisheit. Während des Lehrens ward sein Haupt einmal mit einer Glorie umflossen gesehen. Uebrigens vertheidigte er wiederum die Ewigkeit der Welt, welche Porphyr verworfen hatte, und suchte den Hauptsatz, daß es nur Ein Realprincip aller Dinge gebe und dieses die Einheit sei, welche Alles triadisch hervorbringe, gehörig zu beweisen. Allein in seiner Beweisführung macht er sich des nämlichen Fehlers, wie seine Vorgänger, schuldig, indem er reine und abstrakte Begriffe in Objekte und die allgemeinsten Merkmale derselben in

Grundprincipe übergehen läßt. Die Götter theilte er ein in denkbare, denkende, überweltliche und weltliche. An ihm rühmt man auch seine große Stärke in der Theurgie d. h. in der Kunst, durch gewisse Gebete, Handlungen, Opfer und Ceremonien sich mit den Göttern und Geistern in nähere Verbindung zu setzen und dieselben zur Hervorbringung übernatürlicher Wirkungen für sich zu gewinnen.

So wie aber jede Ueberspannung nur desto früher wieder nachläßt, so geschah es auch mit den mystisch-philosophischen Schwärmereien der Neuplatoniker. Die Begeisterung ließ allmählig nach; man mißbilligte nach und nach das Phantastische und Ueberschwengliche in dieser Schule, und gestattete wieder der peripatetischen Philosophie einen großen Einfluß. Endlich theilte die neuplatonische Schule, nachdem ohnehin ihre Anhänger nichts Besonderes mehr für die Wissenschaft zu leisten im Stande waren, gleiches Schicksal mit allen übrigen philosophischen Schulen. Diese schliefen nämlich theils von selbst ein, theils mußten sie endlich ganz verstummen, als der Kaiser Justinian um das Jahr Chr. 529 alle heidnischen Philosophenschulen zu Athen durch ein Machtgebot schließen ließ.

Nachdem durch dieses Machtgebot der Philosophie, deren Leben ohnehin nur noch an einem schwachen Faden hing, vollends der Todesstoß versetzt worden war, verfielen die Geister in eine Starrsucht und in einen mehre Jahrhunderte dauernden Winterschlaf, aus welchem nur von Zeit zu Zeit einige wenige Geister erwachten, die wir, in sofern sie sich um die Gotteslehre verdient gemacht haben, werden kennen lernen. Zwar bestand nunmehr schon seit mehr denn 5 Jahrhunderten das Christenthum, welches Lehren verkündiget, die ganz dazu

geeignet sind, Heil und Seegen zu bringen nicht blos dem gemeinen Volke, sondern der ganzen Menschheit; Lehren, welche dem denkenden Geiste auf seine Fragen über die wichtigsten Angelegenheiten des Menschengeschlechts befriedigende Auskunft geben, das sehnende Herz beruhigen und den Willen in seinen edelsten und heiligsten Bestrebungen leiten, aufmuntern und empor heben; Lehren, welche uns einen einzigen, allmächtigen, allwissenden, allgütigen, gerechten und heiligen Gott verkündigen, und uns über unsere wahrhafte, von der Menschheit selbst aufgegebene Bestimmung aufklären, welche in nichts Anderem zu suchen ist als in der sittlichen Vervollkommnung oder Herausbildung des jedem Menschen anerschaffenen göttlichen Ebenbildes durch das reine Bestreben so vollkommen wie Gott zu werden. Aber da sich das Christenthum in seiner Entstehung und ersten Ausbreitung zunächst an die Menschen aus dem Volke wendete, und hier bei unbefangenem Geiste und unverdorbenem Herzen eine gute Aufnahme fand: so ist es leicht begreiflich, daß man in den ersten Zeiten seines Aufkeimens und Aufblühens die Philosophie in ihm weder suchen dürfe noch vermissen werde; denn die einfachen und reinen Lehren der Christusreligion sprechen den Geist des schlichten Mannes eben so an und haben für ihn dieselbe Bedeutung als für den spekulirenden Geist die Aussprüche der Philosophie. Der schlichte Menschengeist (die gesunde Vernunft, der gemeine Menschenverstand) ist dem spekulativen Geiste (der philosophirenden Vernunft) nicht entgegengesetzt; beide sind das nämliche Wesen und unterscheiden sich nur von einander durch die Stufen ihrer Bildung; jener begnügt sich mit einem mehr oder minder klaren Bewußtsein, ja oft mit einem dunkeln, dieser dringt auf ein deutliches

und geht bis auf die letzten Gründe zurück. Weislich hat sich auch der scharf blickende Stifter der christlichen Religion aller tiefer liegenden Bestimmungen über Gott, die Geister und die allgemeine Weltordnung sorgfältig enthalten. Als aber auch scharfsinnige Köpfe die christliche Religion kennen lernten, sie prüften, ihre Wahrheit und Vortrefflichkeit anerkannten und zu ihr übertraten, als selbst Philosophen, durch ihre innere Würde bewogen, Bekenner derselben wurden: da konnte es nicht fehlen, daß zu dem Christenthume sich auch die Philosophie allmählig gesellte und sich mit ihm vermählte. Ja durch die Angriffe, die von Seiten der heidnischen Philosophen auf das Christenthum gemacht wurden, waren die christlichen Lehrer sogar genöthigt, gleiche Waffen gegen ihre Gegner zu gebrauchen und schon darum, nach Jean Pauls Ausdruck, mit Philosophie sich zu versorgen zur Wehr gegen Philosophie. So standen nach und nach Philosophen unter den Christen auf, trotz der Behauptung einiger Kirchenväter, wie des Tertullians (um 185 unserer Zeitrechnung), des Arnobius (um 326), des Lactantius (um 330), daß die Philosophie dem Christenthume entbehrlich und mit ihm streitend sei, daß sie von Gott entferne, ja selbst eine Erfindung des Teufels und eine Quelle der Ketzereien sei. Will oder darf man auch Männer, wie Justin den Märtyrer (89 — 165), Athenagoras (starb 180), Klemens (starb um 218), nicht unter die Philosophen zählen, so haben sie doch die Philosophie empfohlen und zur Vertheidigung der christlichen Religion gegen ihre Feinde, zur Widerlegung entstandener Ketzereien und zur nähern Entwickelung, Bestimmung und Erweiterung christlicher Lehren benützt. Ja Justin hat mit etlichen neuen, sehr scharfsinnigen Gründen die

platonische Weltewigkeit bestritten. Augustin (354—430) suchte der Religion und insbesondere der Gotteslehre neue und größere Festigkeit zu geben. Er hat namentlich das Verdienst, der Emanationslehre den ersten und kräftigsten Stoß versetzt zu haben. Auch ist er einer der ersten unter den christlichen Lehrern, welche die Dreieinigkeit Gottes aus Vernunftgründen — im Geiste der Neuplatoniker — zu beweisen suchten. Die Ansicht, daß die Welt ewig, daß Gott die Weltseele und Urheber des physischen und moralischen Uebels sei, bemühte er sich aus der Philosophie zu verbannen und in dieselbe Gründlichkeit zu bringen. Er ging übrigens von dem Satze aus, daß in der Theologie der Glaube der Vernunft vorausgehe. Gottes Dasein bewies er auf eine bisher nicht ganz gewöhnliche Weise; er schloß: ein vollkommenstes Wesen muß sein, also existirt Gott. Boethius (um's Jahr 526 auf Befehl des Gothenkönigs Theodorich enthauptet) entwickelte des Augustin's Beweis deutlicher und fügte folgenden neuen hinzu: die aus so entgegengesetzten und verschiedenen Theilen bestehende Welt würde nie zu Stande gekommen sein, wäre nicht Jemand, der zu einer Form sie vereinigte und zusammenhielte; dazu kommt, daß ohne Regierer und Gründer solche Ordnung und Beständigkeit in den Weltveränderungen nicht Statt haben könnte; also ist Gott. Er lehrte auch, daß in der Welt Nichts geschieht, was nicht Gott vorher bestimmt und angeordnet hätte. Die Vorsehung vertheidigte in Bezug auf die Uebel Aeneas von Gaza (zu Ende des 5ten Jahrh.) unter Andern damit, daß Gott den Menschen manche kleinere Uebel zuschicke, um sie vor größeren zu sichern. Am Ende des fünften und im Anfange des sechsten Jahrhunderts bestritt Zacharias mit einigen neuen Gedanken die platonische Weltewigkeit

und deckte überhaupt die Nichtfolgerichtigkeit der neuplatonischen Schule auf.

So schätzbar auf der einen Seite diese Versuche und Bemühungen der christlichen Philosophen um die Wissenschaft sind, so läßt sich auf der andern doch nicht verbergen, daß die Erweiterung und Bereicherung derselben nicht hoch anzuschlagen ist. Der Grund davon ist darin zu suchen, daß bei allem Eifer die christlichen Philosophen der Wissenschaft nicht ihre gebührende Würde und Selbstständigkeit einräumten, sondern sie nur als Dienerin der christlichen Religion behandelten und sie blos für ein Mittel erkannten, den Geist zum leichtern Auffassen derselben vorzubereiten, die Begriffe aufzuhellen und die Denkkraft zu schärfen. Als nun vollends durch das Schließen und Aufheben der Philosophenschulen das Christenthum von Außen keine Angriffe weiter zu fürchten hatte, seine Lehren bereits in ein starres Glaubenssystem eingezwängt wurden, und Mönche und Schwärmer aller Art den denkenden Geist der Menschen umnebelten und verwirrten: was Wunder, wenn der noch vorhandene Funke des Vernunftlichtes fast gänzlich ausgelöscht wurde und dicke Finsterniß sich über die Geister ausbreitete. Es trat nunmehr das Zeitalter der Roheit und Unwissenheit ein, in welches sich doch einige Bruchstücke von Kenntnissen herüber retteten und Zuflucht und Schutz bei den Geistlichen und in den Klosterschulen fanden, so sehr auch im Ganzen die Geistlichkeit Anfangs der Verbreitung der Kenntnisse und der Aufklärung entgegen arbeitete. Späterhin gewahrte sie freilich auch den Vortheil, durch Bildung hervorzuragen vor dem Volke und vor den Großen der Erde. Das Gerettete, so wenig es auch war, diente dennoch als ein, wenn gleich matt flimmerndes, Lämpchen, an welchem in der langen

Dauer des verfinsterten Zeitalters manche gute Köpfe von Zeit zu Zeit ein Licht anzündeten, womit sie ihren Geist erleuchteten und endlich die Morgenröthe der schönen Zeit herbeiführten, in welcher dem Menschengeschlechte in dem Wiedererwachen der Wissenschaften und insbesondere der Philosophie ein neues, helles und wohlthätiges Licht zu leuchten anfing. Diejenigen Männer, welche während jener Zeit Etwas für die Gotteslehre geleistet haben, wollen auch wir hier kennen lernen.

Zuerst und zunächst tritt uns hier entgegen Johann von Damaskus (gestorben um 754), ein Mann, welcher auch der theologischen Welt durch das erste Lehrgebäude des christlichen Glaubens bekannt ist. Er ist es aber auch, welcher zuerst als einen eigenen und besondern Theil der Philosophie die natürliche Theologie aufführt, in welcher das Wesen Gottes, der Geister und Seelen in Betrachtung gezogen wird. Außer manchen andern Verdiensten um die Philosophie stellt er auch einige neue Gründe für das Dasein Gottes auf als eines unerschaffenen, unveränderlichen, einfachen und einzigen Wesens. Sein Schüler Theodor mit dem Beinamen Abukara (berühmt um 770) gibt gleichfalls einen neuen Beweis für Gottes Dasein, indem er zeigt, daß es ungereimt sei, den ersten Menschen als ewig oder aus der Erde gewachsen anzunehmen, und daß er also erschaffen sein müsse. Daraus schließt er denn weiter auf das Dasein eines Schöpfers.

Karl's des Großen Anordnungen, Vorkehrungen und Einrichtungen waren dazu schon geeignet, Sinn für Bildung zu erwecken und zu beleben. Wirklich erwachte auch die Geistlichkeit allmählig aus dem bisherigen Schlummer und ließ sich von einem Geist des Selbstdenkens anhauchen. Aber der Zeitgeist, welcher

wähnte, daß blos die Geistlichkeit Kenntnisse nöthig habe, verwehrte allgemeine Bildung; wozu noch kam, daß die Geistlichkeit streng wachte über ihre kirchlichen Lehren und Jeden verketzerte und verfolgte, der sich nicht unter ihre Glaubensnorm fügte. Ein warnendes Beispiel übte die Kirche gegen Johann Scotus Erigena, wahrscheinlich aus Irland gebürtig (gestorben um 886), einen freidenkenden Mann, welcher von Karl dem Kahlen aus England nach Frankreich berufen wurde, aber wegen ketzerischer Verfolgungen wieder in sein Vaterland fliehen mußte. Er ging von dem Grundsatze aus, daß die wahre Philosophie auch die wahre Religion, und die wahre Religion die wahre Philosophie sei. Den Neuplatonismus weiter ausbildend lehrte er, daß Gott sich selbst nicht durch Prädikate kenne; daß Gott von allen Dingen nichts sei; er sich selbst nicht kenne, weil er nicht Etwas sei; doch daß er wisse, daß er von allen andern Dingen nichts sei. Daraus folgerte er weiter, daß Gott von allen Dingen außer ihm keine Kenntniß habe; seine Unendlichkeit, seine unermeßliche Erhabenheit über alles Andere mache ihm die Kenntniß alles Eingeschränkten und Geringfügigen, dergleichen das außer ihm Vorhandene ist, schlechterdings unmöglich. Und hierin bestehe seine höchste, vollkommenste Erkenntniß; denn seine Unwissenheit sei unaussprechliche Einsicht. Eben dadurch, daß Gott die andern Dinge nicht kennt, wisse er sich unendlich über sie alle erhaben, gerade wie wir unsern Vorzug eben dadurch einsehen, daß wir keine unempfindlichen, leblosen und bewegungslosen Steine zu sein überzeugt sind.

Die Hierarchie war allmählig auf den höchsten Gipfel ihrer Macht gestiegen und drückte mit Centnerschwere auf die Geister. Die gringste Abweichung vom

Kirchenglauben, jeder Zweifel an der geistlichen Macht und jeder Widerspruch wurde hart geahndet. Doch die Geister lassen sich wohl auf einige Zeit niederdrücken, aber nicht ganz unterdrücken. Um die Zeit der größten geistlichen Zwingherrschaft machte den freiesten und edelsten Gebrauch von der Vernunft Anselm (geboren 1034 und gestorben 1109) aus Aosta im Piemontesischen, zuerst Prior und Abt in dem Kloster Bec, hernach Erzbischoff zu Kanterbury; wiewohl er fest an des Augustins Grundsatz hielt, daß die Gläubigen nur von dem Glauben zu der Einsicht fortschreiten sollen. Er stellte reine Vernunftbeweise für das Dasein Gottes auf, welche er, wenn sie auch zum Theil nicht ganz neu waren, doch bündiger vortrug, als es vor ihm geschehen war. Er schließt also: Es gibt eine Menge einzelner Güter oder guter Dinge, welche ein allgemeines solches Gut voraussetzen, wodurch sie eben gut sind; folglich muß es ein höchstes und absolutes Gut geben. Nun müsse das höchste Gut auch den höchsten Grad von Größe haben, weil allein das Gute nicht groß genug sein kann. Da nun Alles eine Ursache haben müsse, so lasse sich Nichts denken, was eher die Ursache von Allem sein könnte, als was das Größte und Beste zugleich ist. Ein anderer Beweis lautet also: Es gibt Dinge von verschiedenem Grade der Vollkommenheit; demnach muß unter den Wesen eines sein, welches an Vollkommenheit alle übertrifft; denn gingen diese Grade endlos fort, so würde die Zahl der Wesen unendlich sein, welches ungereimt ist. Folglich gibt es ein Wesen, das durch sich selbst das höchste ist und durch welches alle übrigen sind. Aber sein berühmtester Beweis ist der sogenannte ontologische, der Jahrhunderte lang fest stand und vom Des Cartes entweder neu erfunden oder verbessert worden ist.

Er lautet kurz also: Das allervollkommenste Wesen muß existiren, weil es nicht das allervollkommenste wäre, sobald es nicht existirte. Nun aber ist ein allervollkommenstes Wesen denkbar; also existirt es. Durch diesen Beweis, der ihm den Ruhm des Gründers einer reinen oder aprioriſchen Vernunftheologie erwarb, erweckte er ſich einen Gegner an dem Mönch Gaunilo zu Marmontier, welcher mit großem Scharfſinne die Schwäche dieſes Beweiſes aufdeckte und das Trügliche desſelben aus einander ſetzte. Was Anſelm darauf erwiederte, trifft nicht. Dagegen leitete er Gottes Eigenſchaften aus der höchſten Vollkommenheit zuerſt beſtimmter her, als vor ihm die Philoſophen. Iſt Gott, ſagte er, das vollkommenſte Weſen, ſo kann kein Gut ihm mangeln; ſo beſitzt er Alles, was beſſer iſt zu beſitzen als nicht zu beſitzen. So zeigte Anſelm, daß Gott lebend, allmächtig, weiſe, gerecht, unveränderlich, ewig und ſeelig, überhaupt alles das ſein müſſe, von dem es beſſer iſt, daß es ſei, als daß es nicht ſei. Daß Gott die Welt aus Nichts erſchaffen habe, bewies Anſelm bündiger, als es vor ihm geſchehen war. Die Vorſehung und Vorherbeſtimmung Gottes mit der Freiheit in Einklang zu bringen, machte Anſelm einen neuen und ſcharfſinnigen Verſuch.

Bald nach Anſelm machte ſich Hugo, Chorherr zu St. Viktor in Paris (geboren 1096 und geſtorben 1140), aus Flandern oder wahrſcheinlicher aus Niederſachſen gebürtig, durch mehre Werke berühmt, in welchen er unter Andern Gottes Daſein theils aus der geiſtigen Natur der menſchlichen Vernunft theils aus den Endurſachen und weiſen Einrichtungen der Dinge mit neuen und ſcharfſinnigen Gründen zu erweiſen ſuchte; auch Gottes Unveränderlichkeit mit neuen Beweiſen

unterstützte und in ein helleres Licht setzte. Gottes Allwissenheit bemühete er sich gegen die Einwendung zu vertheidigen, daß manches Künftige ganz vom Zufalle abhänge, und es daher vorher zu wissen unmöglich sei.

Ein anderer Chorherr zu St. Viktor und zuletzt Prior dieses Klosters, Richard aus Schottland (gestorben 1173), hat sich nicht nur durch seinen Mysticismus, sondern noch mehr durch seine Untersuchungen über Gott und seine Eigenschaften bekannt gemacht. Er lehrt, daß unter den mannigfaltigen Wesen sich ein oberstes finden müsse, welches über sich keines als vollkommener erkennt; nun aber ist ein vernünftiges Wesen vollkommener als ein vernunftloses; folglich ist ein vernünftiges Wesen das oberste. Die Einheit Gottes sucht er auf folgende ihm eigenthümliche Art darzuthun: Gottes Macht ist die höchste, und zwar so, daß Gott Alles kann, wozu reelle Macht erfordert wird, und daß er selbst Nichts kennt, was er nicht auch vermöchte. Wer in diesem Sinne Allmacht besitzt, kann machen, daß Alles außer ihm Nichts vermag. Setzt ihr nun mehre Allmächtige, so müßt ihr einräumen, daß einer des andern Macht aufheben kann, mithin keiner allmächtig ist. Demnach ist der Allmächtige nothwendig nur Einer. Die Unveränderlichkeit Gottes leitet Richard daraus ab, daß Gott weder verbessert noch verschlimmert werden kann. Die Allgegenwart folgert er aus der Allmacht also: Gott vermag Alles, also überall Alles; demnach ist er durch seine Macht überall gegenwärtig.

Bisher nährten und pflegten die Abendländer ihren Geist zunächst nur durch neuplatonische Philosophie und durch die Logik des Aristoteles. Außerdem wußten sie von diesem, so wie vom Plato so viel wie Nichts. Wer hätte es glauben sollen, daß sie mit des Aristoteles

ganzer Philosophie auf einem ziemlich großen Umweg, erst durch die Araber über Spanien, bekannt gemacht würden? Dieses Volk hatte außer andern Wissenschaften auch die Philosophie, und vorzüglich die aristotelische und alexandrinische, lieb gewonnen und bearbeitet. Man nennt als ihre vorzüglichsten Philosophen: Alkendi oder Alkindi, welcher im 9ten Jahrhundert lebte; Alfarabi, dessen Lebenszeit in das 10te Jahrhundert fällt; Avicenna, geboren 992 und gestorben 1036; Algazel, geboren 1061 und gestorben 1127; Tophail, geboren zu Sevilla und daselbst gestorben 1190, und seinen Schüler, den berühmtesten arabischen Philosophen, Averroes, geboren zu Cordova und gestorben zu Marokko 1217. Wir können uns aber unserm Zwecke gemäß bei ihnen nicht aufhalten, da sie um die philosophische Gotteslehre keine oder keine sonderlichen Verdienste zu haben scheinen. Vielleicht kennen wir auch die arabische Philosophie noch zu wenig, um ihre Verdienste gehörig würdigen zu können. Soviel steht jedoch fest, daß die Abendländer erst den Arabern ihre Bekanntschaft mit Aristoteles verdankten, und zwar durch Vermittelung der Juden, welche selbst in jener Zeit fleißig studirten und besonders in Spanien hohe Schulen hatten. In den Kreis ihrer Kenntnisse hatten sie auch die Philosophie aufgenommen, welche sie zunächst von den Arabern holten, aber auch weiter verbreiteten, wie denn die Abendländer durch sie mit der aristotelischen Philosophie bekannt gemacht wurden. Unter ihnen standen selbst große Denker auf; der berühmteste aber ist Moses Maimonides, geboren zu Cordova 1131 und gestorben um das Jahr 1205, ein Schüler des Tophail's und des Averroes, welcher aber auch den Plato und Aristoteles und ihre Erklärer in ihrer Mut-

terſprache las. Maimonides lehrte, Gott könne nur aus ſeinen Werken erkannt werden; mithin müſſe die Kenntniß aller vorhandenen Dinge vorausgehen, um daraus ſichere Grundſätze zur Gotteserkenntniß ableiten zu können. Logik, allgemeine Philoſophie, Naturlehre und Aſtronomie müſſen demnach vor der Theologie ſtudirt werden. Gottes Daſein ſuchte er auf folgende ihm eigenthümliche Art darzuthun: Es exiſtiren Dinge; dieſe ſind nun entweder alle dem Entſtehen und Vergehen nicht unterworfen, oder alle entſtanden, oder endlich einige ſind entſtanden, andere nicht. Das Erſtere wird von der täglichen Erfahrung widerlegt; das Zweite widerſtrebet allen oberſten Denkgeſetzen; folglich ſteht nur das Dritte feſt. Iſt nämlich Alles vergänglich, und muß es mithin einmal vergehen, ſo exiſtirt Nichts. Demnach gibt es ein nothwendiges Weſen, welches weder entſteht und vergeht, noch entſtehen und vergehen kann. Ein ſolches Weſen iſt vollkommen einfach, alſo kein Körper, folglich Gott. Ein anderer Beweis lautet alſo: Wir ſehen täglich vieles vorher nicht Vorhandene, jedoch Mögliche, zum Daſein gelangen. Dazu wird in dem wirklich Werdenden äußeres Weſen erfordert, welches deſſen Möglichkeit zur Wirklichkeit erhebt. Ginge es durch eigene Kraft in Wirklichkeit über, ſo wäre es ſtets wirklich. Dieſe Reihe kann nicht endlos fortgehen; es muß alſo zuletzt ein Weſen da ſein, welches auf einmal und unveränderlich alles iſt, was es ſein kann, bei dem nach keiner äußern Urſache, warum es jetzt iſt, gefragt werden kann. Ein ſolches Weſen nun iſt Gott. Einen Schritt weiter in den Beweiſen für Gottes Daſein that der Kabbaliſt Irira, welcher auch lehrte, daß Nichts ſich ſelbſt hervorbringt oder ſeine eigene Urſache iſt.

Der Einfluß der aristotelischen Philosophie, welche durch Uebersetzungen aus dem Arabischen in das Hebräische und aus diesem in das Lateinische den Abendländern zugänglich wurde, zeigte sich bald und gab den Geistern neue Richtung und neuen Schwung in ihren Forschungen. Außer andern trat er bereits merklich hervor in Alanus von Ryssel (ab Insulis), geboren 1114 und gestorben 1205, welcher wegen seiner ausgebreiteten Kenntnisse in allen damals bekannten Theilen der Gelehrsamkeit und Wissenschaft den Ehrennamen eines allgemeinen Lehrers (Doctor universalis) erhielt. Aus der unbedingten Wahrheit: „daß das Seiende nicht ohne Sein und das Sein nicht ohne Seiendes sein könne, und daß mithin eine höchste Ursache ihrer Zusammensetzung sein müsse, da Nichts sich selbst könne zusammengesetzt haben," so wie aus dem Grundsatze: „Die Reihen der Ursachen gehen nicht ins Unendliche" — folgerte er die Nothwendigkeit einer ersten und unbedingten Ursache.

Beinahe wäre aber Aristoteles bald nach seinem Aufleben im Abendlande wieder ganz verbannt worden, wenn man nur gekonnt hätte. Almarich (gestorben 1209), Lehrer der Theologie in Paris, und sein Schüler David de Dinanto hatten, geleitet wahrscheinlich durch neuplatonische Grundsätze, pantheistische Lehren ausgebreitet, z. B. Alles ist Gott und Gott ist Alles; Schöpfer und Geschöpf sind Eins u. dergl. m. Da man nun die aristotelische Philosophie für die Quelle solcher Lehren hielt, so wurde im Anfange des 13ten Jahrhunderts diese Philosophie, wiewohl vergebens, verboten. Die angeregten Geister ließen sich von der Geistlichkeit keinen Zaum anlegen, sondern verfolgten muthig und kühn die betretene Bahn. Es ging, wie es bei Verboten gewöhnlich geschieht: die verbotene Sache wurde

jetzt nur um so begieriger gesucht und weiter verbreitet; wiewohl noch Mancher der frühern Weise zu philosophiren getreu blieb, wie Wilhelm von Auvergne oder von Paris, wo er Bischof war und 1248 starb. Er verdient deßhalb hier genannt zu werden, weil er die Emanationslehre mit neuen und siegenden Gründen bekämpfte, eine Vorsehung, die selbst über das Einzelne sich verbreitet, glücklich vertheidigte und Gottes Vorherwissen und Vorsehung mit der menschlichen Freiheit in Einklang zu bringen suchte.

Ein desto größerer Anhänger und Verbreiter der aristotelischen Philosophie war Albert der Große, geboren zu Lauingen in Schwaben 1193 oder 1205, der 1221 in den Dominikanerorden trat, dann Bischof zu Regensburg wurde, seine bischöfliche Würde, um ungestört studiren zu können, freiwillig niederlegte und 1280 zu Kölln starb. Er hat sich um die philosophische Gotteslehre dadurch sehr verdient gemacht, daß er ihre Grundsätze und Lehren berichtigte, von den herrschenden Ueberspannungen und Ungereimtheiten läuterte, hie und da erweiterte, in genauen Zusammenhang brachte und dadurch zur Wissenschaft erhob. Er geht dabei von dem Satze aus, daß die menschliche Vernunft, um zu der Religionserkenntniß zu gelangen, sich nicht allein über die sinnlichen Wahrnehmungen und über die Bilder der Phantasie, sondern auch über die Vernunft und ihre ursprünglichen Principien, von denen die Philosophie ausgeht, zu dem Glauben erhebe, wo sie Gott den Dreieinigen anschaue.

Gleichzeitig mit Albert dem Großen lebte und wirkte ein anderer berühmter Mann Johann von Fidanza oder Bonaventura, geboren zu Bagnarea im Florentischen Gebiete 1221 und gestorben 1274 als General im Franciskanerorden. Er betrat aber einen Weg, ent-

gegengesetzt demjenigen, welchen Albert der Große einschlug — er ward Mystiker. Als solcher nimmt er eine Erleuchtung an, und setzt vier Arten oder Stufen, welche alle aus einer Lichtquelle, dem Vater alles Lichts, entspringen und sich alle auf Erkenntniß der heiligen Schrift beziehen. Die Welt ist ihm eine Leiter, auf welcher man zu Gott aufsteigt d. h. zur Erkenntniß Gottes gelangt, da sie Spuren und Aehnlichkeiten von ihm enthält. Hier finden sechs Stufen Statt. Nur Einiges wollen wir hier für unsere neuen Mystiker und mystischen Philosophen mittheilen. Durch die äußere Körperwelt, sagt Bonaventura, können wir zur Erkenntniß Gottes gelangen, da dessen Macht, Weisheit und Güte an den Geschöpfen sichtbar sind. An den Dingen nimmt man eine gewisse Schönheit, Ordnung, Kraft und Wirksamkeit wahr, in welchen man des Schöpfers unermeßliche Macht, Weisheit und Güte erblickt. Ferner sind einige Dinge körperlich, andere geistig, andere beides; wiederum einige vergänglich, andere veränderlich und unvergänglich; mithin müssen noch andere unveränderlich und unvergänglich sein. Von da erhebt sich der Geist zur Betrachtung von Gottes Macht, Weisheit und Güte, da Gott ist, lebt, denkt, rein geistig, unvergänglich und unveränderlich ist — was alles auf der untersten Stufe vorgeht. Wir steigen jetzt gleich auf die vierte Stufe, wo wir Gott auch an uns selbst erblicken sollen, und zwar dadurch, daß wir vermöge des Glaubens, der Liebe und der Zuversicht zu unserm Mittler uns reinigen und erleuchten. Steigen wir weiter auf die fünfte Stufe, so befinden wir uns erst auf dem eigentlichen Gebiete der Philosophie, welche das Licht über uns ist und in der Betrachtung des Seins oder der Existenz besteht. Sie, ganz rein und abgesondert betrachtet, schließt alles

Nichtsein und mit ihm alle Möglichkeit nicht zu sein gänzlich aus; sie ist nothwendiges Dasein. Wie das Nichts von dem Sein nichts in sich enthält; eben so das Sein von dem Nichtsein und seinen Eigenschaften; mithin auch kein Vermögen, sondern blose Wirklichkeit. Dieses Sein wird zu allererst gedacht; denn Alles wird entweder als Nichts oder als etwas Mögliches oder als etwas Wirkliches vorgestellt. Nun aber kann das Nichts nicht anders denn durch Etwas, und das Mögliche nicht anders denn durch das Wirkliche gedacht werden; mithin ist das Sein der allererste Begriff und zwar das reinste Sein, weil nur das Wirkliche dem Möglichen Denkbarkeit gibt. Solch ein Dasein ist das göttliche. Daraus entwickelt Bonaventura Gottes übrige Eigenschaften also: Das reine Dasein kann nicht gedacht als von einem Andern hergenommen, mithin ist es nothwendig das allererste; es kann ferner auf keine Weise nicht sein, ist mithin ewig und unvergänglich; es enthält nichts als Wirklichkeit, ist daher höchste Wirklichkeit, und ihm geht nichts ab; es ist also das vollkommenste; es wird durch Nichts zu einem Andern, ist folglich einfach und unveränderlich; es ist unermeßlich, denn nichts Vollkommneres kann gedacht werden; es erfüllt alle Dauer und ist zugleich deren Mittelpunkt und Umkreis, denn das Ewige ist in allen Zeiten; es ist ganz in Allem und zugleich ganz außer Allem, denn es ist höchst einfach und zugleich das allergrößte; es ist die intelligible Sphäre, deren Mittelpunkt überall, der Umkreis nirgends ist; es ist in Allem, jedoch nicht eingeschlossen, außer Allem, jedoch nicht ausgeschlossen. — Die Weltewigkeit, so wie die Weltseele bekämpft Bonaventura mit neuen und schlagenden Beweisen.

Alberts des Großen noch größerer Schüler Thomas von Aquino, geboren 1224 im Neapolitanischen und

gestorben 1274, ein Dominikaner, lehrte gegen die Neuplatoniker, daß Gott einigermaßen, jedoch nicht vollständig von uns erkannt werden könne und folgerte daraus, daß er auch füglich mit Namen zu belegen ist, da wir aus den Geschöpfen einige Kenntniß von ihm herleiten, mithin die Namen manches Geschaffnen auf ihn Anwendbarkeit haben; er zeigte auch, daß Gott Substanz ist in dem Sinne, daß dieselbe das sei, was für sich existirt und nicht von dem Dasein anderer Wesen abhängt. Nach damaligen Ansichten war Materie nichts als Vermögen; da aber Gott nichts als Wirklichkeit sei, so folgerte Thomas hieraus, daß Gott nicht Materie ist und folglich auch nicht Körper. Man schreibt dem Thomas auch das Verdienst zu, zuerst bewiesen zu haben, daß Gott das vollkommenste Wesen ist. Ihm kommt vollendete Güte, Weisheit und Gerechtigkeit zu, auch Unendlichkeit, aber nicht die mathematische der Zahl oder der Ausdehnung, sondern die intensive der Vollkommenheit und Macht. Die mancherlei Einwendungen gegen die Schöpfung aus Nichts hat Thomas scharfsinnig und mit eigenthümlichen Wendungen im Beweisen aus dem Wege zu räumen gesucht. Im Uebrigen bedient er sich der Grundsätze Anderer, besonders des Aristoteles und des Augustins.

Gleichzeitig mit Thomas zeichneten sich noch mehre Männer aus, unter denen wir nur Heinrich von Gent, gestorben 1293, Richard von Middleton, gestorben 1300 in Oxford, und Aegidius von Colonna, gestorben 1316, einen treuen Anhänger seines Lehrers Thomas, nennen dürften. Aber wir müssen eilen, um einen Mann kennen zu lernen, der durch seinen Scharfsinn, durch sein tiefes Eindringen in die Wissenschaft neue Wege eröffnete, und überhaupt durch

genaue Unterscheidung und richtige Bestimmung mancher abgezogener Begriffe sich große Verdienste erwarb. Dieser Mann ist Johann Duns Scotus, Franciskaner, geboren zu Dunston in Northumberland, ungewiß in welchem Jahre, und gestorben 1308 in Kölln. Sein durchdringender Geist erkannte bald, daß die reinen Vernunftbeweise (die Beweise a priori) für das Dasein Gottes nicht fest stehen. Darum verwarf Scotus dieselben und zeigte insbesondere, daß der Satz: „ein vollkommenstes Wesen müsse existiren" an sich nicht einleuchtend sei und keine Ueberzeugung gewähre. Er wendete nämlich dagegen ein, daß unser Begriff von Gott nicht ganz einfach, sondern aus den Merkmalen des vollkommensten, unendlichen und höchsten Wesens zusammengesetzt sei, daß es also erst erwiesen werden müsse, daß diese Merkmale in wirklicher Verbindung stehen, ehe man von ihnen Etwas behaupten könne, und daß überhaupt erst zu erweisen sei, daß das, was wir uns unter der höchsten Vollkommenheit denken, ein Wesen sei. Darum widmete Scotus den empirischen Beweisen für das Dasein Gottes seine Aufmerksamkeit und sein Nachdenken. Er schloß auf eine ihm eigenthümliche Weise also: Es existirt etwas Bewirkbares; folglich kann dieses entweder durch sich selbst oder von Keinem oder endlich von irgend einem Andern bewirkt werden. Nicht von Keinem, denn Nichts ist keines Dinges Ursache; auch nicht von sich selbst, weil Nichts sich selbst hervorzubringen vermag; also von einem Andern. Ist dieß die allererste Ursache, nicht hervorgebracht von einem Andern, dann gibt es eine absolut erste Ursache. Wenn aber dieß nicht Statt hat, so gilt von ihm der nämliche Schluß wiederum, und dieß so lange fort, bis man auf eine erste Ursache kommt, weil

ein Fortgang in's Unendliche unmöglich ist. Solche erste Ursache kann von keiner andern hervorgebracht werden; mithin existirt ein erstes wirkendes Wesen. Nun zeigt Scotus weiter dieses ersten Wesens Vollkommenheit, Einheit, Unendlichkeit, Einfachheit, und weist nach, daß dieses Wesen auch Denkkraft und freien Willen hat. Der Beweis des letzten Satzes verdient eine besondere Beachtung wegen eines tiefen Blickes in das menschliche Herz. Er lautet also: Das erste Wesen wirkt vermöge seiner Natur und bezweckt damit Etwas. Was aber Etwas bezweckt, lenkt seine Handlungen nach dem Zwecke und hat also Vorstellungskraft; wer Nichts erkennt, lenkt auch Nichts. Es liebt ferner den ihm vorgesetzten Zweck, doch nicht aus Natur-Nothwendigkeit, sondern freiwillig; demnach hat es einen freien Willen. Ferner heißt es: Verstand und Wille sind vom Wesen der ersten Ursache nicht verschieden. Der erste Zweck und des ersten Zweckes Liebe existiren nothwendig; hingen sie von einem Andern ab, so wären sie nicht die ersten; mithin sind sie mit dem Wesen der ersten Ursache einerlei. Und dann besteht jedes existirenden Wesens höchster Vollkommenheitsgrad im Wirken, wenn anders es mit Wirksamkeit ausgerüstet ist. Diese aber kommt dem denkenden Geiste (dem Verstande) wesentlich zu; er ist also wesentlich mit der ersten Ursache einerlei; indem er sonst etwas Anderes als deren Substanz, folglich die Substanz des ersten Wesens nicht die vollkommenste wäre.

Des Scotus Schüler Franz Mayronis, ein Minorit, gestorben 1325, verdient hier nicht darum eine Erwähnung, weil er mit seinem Lehrer die Beweise a priori für Gottes Dasein verwarf, sondern weil er der Philosophie ein allgemeines und oberstes Princip zum

Grund zu legen suchte, welches er also ausdrückte: „von jeder Sache ist Bejahung oder Verneinung wahr; aber von keiner beides zugleich.“ Der allgemeine Gegenstand, worauf sich dieses Princip bezieht — lehrte Franz weiter — ist das Ding (ens, ὀν). Diese Allgemeinheit aber habe zur Folge, daß es überall giltig, mithin auch auf Gott anzuwenden sei. Und diese seine Behauptung unterstützte Franz mit verschiedenen und starken Gründen.

Tiefe Blicke in die Philosophie, namentlich in die Lehre vom Dinge (in die Ontologie) that Wilhelm Dürand, von St. Pourçain in Auvergne gebürtig und gestorben 1332 als Bischof zu Meaux. Vertheidigt er auch die Endlichkeit der Welt nicht mit neuen Beweisen, so setzt er sie doch durch eigene Betrachtungen in ein helleres Licht und gibt den Beweisen dafür eine größere Bündigkeit. Eben so verhält es sich mit den Beweisen für das Dasein Gottes, deren er drei aufstellt. In dem ersten schließt er von dem Begriffe des vollkommensten Wesens auf das nothwendige Dasein desselben. In dem zweiten wird von der endlichen Reihe der Ursachen und Wirkungen auf eine erste Ursache geschlossen, welche zugleich das oberste und vollkommenste Wesen sei und auch wirkende Kraft besitzen müsse. Der dritte Beweis ist auf den Satz gebaut, daß unmöglich Alles zufällig sein könne; daß es mithin Etwas geben müsse, was von einem Andern nicht sei; folglich existire nothwendig ein Wesen, das durch sich selbst sei, und dieses sei Gott. Ueber Gottes Einheit, seine Erkenntniß der Dinge, das Uebel der Welt trug Dürand theils mehr entwickelte theils neue Gedanken vor.

Gleichzeitig mit Dürand lebte ein anderer, sehr berühmter Schüler des Scotus, Wilhelm Occam,

ein Franciskaner, aus der Grafschaft Surrey gebürtig, welcher entweder im Jahr 1343 oder 1347 in München starb; nach andern Nachrichten soll er zu Kapua im Jahr 1350 gestorben sein. Mit großem Scharfsinn verband er auch den Muth, die erkannte Wahrheit standhaft zu vertheidigen. Der päbstliche Bannstrahl, der auf ihn geschleudert wurde, schreckte ihn nicht, die damals furchtbare Macht der Päpste anzugreifen und mit schlagenden Gründen der Welt zu zeigen, daß der Pabst der weltlichen Oberherrschaft unterworfen, und ein Kaiser in zeitlichen Dingen nur Gott zu gehorchen schuldig sei. Auch für die Gotteslehre war Occam sehr thätig. Er behauptete, daß sich das Dasein Gottes überhaupt nicht beweisen, noch die Eigenschaften desselben befriedigend aus der Vernunft ableiten lassen, und verwarf die Annahme, daß Gott Denkkraft und eine freie Ursache der Welt sei. Dieß Alles sei blos Gegenstand des Glaubens. Wunderlich genug suchte dennoch Occam zu beweisen, daß eine erste Ursache sein müsse, und zwar also: Was gewirkt werden kann, kann es entweder durch sich selbst, oder durch ein Anderes, oder endlich durch Nichts. Durch sich selbst und durch Nichts gewirkt werden können, enthält einen Widerspruch; also was gewirkt werden kann, kann es nur durch ein Anderes. Wenn man auf dieses denselben Schluß anwendet, so wird man entweder einen Fortgang in's Unendliche d. i. eine Ungereimtheit oder eine erste Ursache annehmen müssen; mithin gibt es eine erste Ursache.

Hier dürfen wir doch unsern Landsmann, Marsilius von Inghen gebürtig, nicht unerwähnt lassen, welcher um 1370 in Paris die Theologie lehrte und nachher Rektor und Professor an der neu errichteten Universität Heidelberg wurde, die er mit einrichten half.

Er zeigte sich als einen scharfsinnigen Mann und als Selbstdenker. Wir gedenken seiner hier deßhalb, weil er dadurch, daß er die Bedeutungen des Wortes „Substanz" richtig unterschied, den Weg eröffnete zur Schlichtung des lange geführten Streites: ob Gott unter irgend einen unserer allgemeinen Begriffe gehöre und namentlich für eine Substanz genommen werden könne. Er zeigte nämlich, daß, wenn man Substanz für ein beschränktes Wesen nehme, dann auch alle ihre Beschaffenheiten beschränkt seien, und daß folglich in diesem Sinne Gott keine Substanz sei. Nähme man sie aber für ein Ding, das für sich besteht, für sich allein existirt, sich auf Nichts stützt, dann sei Gott allerdings und zwar im vorzüglichen Sinne Substanz.

Peter d'Ailly (de Allioco), geboren zu Compiegne 1350 und gestorben 1426 als Bischof und Kardinal, welcher die Theologie von Philosophie schon mehr schied, als vor ihm geschehen war, lehrte, daß in Gott Denken und Wollen Eins ist und daß daher Gottes Wille durch keinen Grund zum Wollen bestimmt wird. Er behauptete, wie Occam, daß sich das Dasein Gottes durch die Vernunft nur wahrscheinlich machen, nicht unwiderleglich beweisen lasse; auch erklärte er für unerweislich, daß nur Ein Gott ist; doch gestand er, daß, wenn man das Dasein Gottes annehme, die Einheit desselben nothwendig daraus folge.

In mehrfacher Hinsicht verdient erwähnt zu werden Raymund von Sabunde, ein Spanier, Lehrer der Theologie an der hohen Schule zu Toulouse um das Jahr 1436, ein Selbstdenker und scharfer Logiker, welcher zuerst ein Werk unter dem Namen einer natürlichen Theologie schrieb, worin er die wichtigsten Lehren der Kirche aus der Vernunft abzuleiten suchte und den

Satz aufzustellen wagte, daß die Theologie der Vernunft nicht aus Principien der Offenbarung hergeleitet, sondern vielmehr durch sie die Offenbarung erläutert und gehörig aufgeklärt werden müsse. Gott habe, behauptete er, den Menschen zwei Bücher gegeben, das der Natur und das der Offenbarung; ersteres sei keiner Verfälschung und keiner Mißdeutung ausgesetzt, letzteres aber habe mancherlei menschliche Zusätze bekommen. Seine Beweise für Gottes Dasein sind in mancher Hinsicht merkwürdig. Zuerst weiset er hin auf eine gewisse Rangordnung der Dinge, von welchen eines vollkommener ist als das andere. Er gibt vier allgemeine Grade mit vielen Zwischenstufen an; denn alle Wesen existiren entweder blos, wie die Steine; oder sie existiren und leben, wie die Pflanzen; oder sie empfinden und fühlen auch, wie die Thiere; oder endlich sie existiren, leben, empfinden und haben zugleich Vernunft und freien Willen, wie der Mensch, welcher gemeinschaftlich besitzt, was alle andere Wesen nur einzeln oder im geringen Grade haben. Wenn wir nun diese Stufenleiter von der unvollkommensten Stufe an betrachten und aufwärts steigen und bedenken, daß der Mensch diese Vollkommenheit weder den niedern Wesen noch sich gegeben hat: so werden wir zu dem nothwendigen Schluß geleitet, daß dieselben von einem höhern gemeinschaftlichen Urheber herkommen. Aus der Einrichtung der Natur leitete Raymund auch Gottes Einheit her. Denn weil Eine Ordnung in der ganzen Natur bei aller Verschiedenheit ihrer Gegenstände und der Eigenschaften derselben herrscht, weil immer Eins auf das Andere, und Alles auf den Menschen als den letzten Zweck in der Natur sich bezieht, weil ferner auf derjenigen Stufe von Wesen, auf welcher der Mensch steht, mehr Einheit

Statt findet, als bei den niedern Stufen, indem die Eigenschaften der Menschheit nur einer einzigen Klasse von Wesen zukommen: so muß auf der höchsten Stufe der Wesen, auf welcher Gott steht, auch die höchste Einheit herrschen, und die Gottheit nicht einer Klasse von Wesen, sondern einem einzigen Individuum zukommen. Aus diesen Verhältnissen leitete Raymund auch die Eigenschaften Gottes mit Scharfsinn und Folgerichtigkeit ab. Der andere Beweis, den Raymund für das Dasein Gottes aufstellte, ist wegen der Zeitgeschichte merkwürdig; es ist nämlich ein moralischer Beweis und lautet also: Wenn es keinen höchsten Vergelter gäbe, so wäre der Mensch vergebens da und alle seine Handlungen wären ohne Zweck; ja alle Dinge überhaupt wären zwecklos, weil der letzte Zweck, auf welchen sie sich alle beziehen, nämlich der Mensch, keinen Zweck hätte. Der Mensch muß sich also auf Gott, der ihn belohnt oder bestraft, als auf seinen höchsten Zweck beziehen. Es muß also ein höheres Wesen, welches den Menschen als freies Wesen für seine Handlungen gerecht belohnt oder bestraft, vorhanden sein. Aus diesem Begriffe eines höchsten Vergelters leitete Raymund gleichfalls Gottes Eigenschaften, als seine Allmacht, Weisheit, Gerechtigkeit ab. Gott hat, lehrte Raymund weiter, sein Dasein nicht von außen erhalten, also ist es in ihm nicht wie ein Prädikat in einem Subjekte; mithin ist in Gott schlechterdings keine Mehrheit, Zusammensetzung und Verschiedenheit, mit einem Worte, Gott ist höchst einfach. Ferner Gott ist Sein, also Nichtsein ihm widersprechend; er ist ewig und nothwendig. Dieses Sein ist unbegrenzt, unendlich, weil es durch kein Nichtsein beschränkt ist; es begreift alle Arten und Grade des Seins in sich; es kann nichts mehr annehmen und ist

unveränderlich, höchst vollkommen und thätig. Und weil Leben, Denken und Empfinden (Fühlen) Arten des Seins sind, so ist in Gott auch Leben, Denk- und Gefühlkraft. Alle Dinge sind in ihm, aber nicht nach ihrem wirklichen Sein; sondern in der Idee. Scharfsinnig nämlich unterschied Raymund ein doppeltes Sein, ein wirkliches und ein Sein in der Idee. Jeder vorhandene Gegenstand, von dem wir wissen, hat ein solches Sein. Gott schuf die Welt, wie ein Künstler ein Haus baut, das ist, nach Plan und Zweck. Dieser Zweck konnte aber kein anderer sein als Er selbst, denn Nichts war außer ihm vorhanden; er war aber kein Bedürfniß, denn Gott bedarf keines Dinges; er war vielmehr Güte, um auch außer sich Sein mitzutheilen.

Von nun an nimmt ab und verliert sich allmählig die seit mehren Jahrhunderten unter dem Namen „Scholastik" herrschende Philosophie, welche, sich gründend auf die griechisch-heidnische, besonders aristotelische und neuplatonische Philosophie, dahin strebte, das Christenthum und insbesondere das kirchliche und abendländische durch Vernunftgründe zu rechtfertigen und geltend zu machen. Nur einzelne Wenige waren darüber hinausgegangen und hatten frei, selbstständig und unabhängig vom kirchlichen Systeme geforscht und die Ergebnisse ihrer Forschungen öffentlich mitgetheilt. Wir haben diese freimüthigen Männer, in wie weit sie sich auch in der Gotteslehre wichtig machten, kennen gelernt. Aber jetzt trat eine Zeit ein, welche den Geistern einen neuen Umschwung gab und auch auf die Wissenschaften und namentlich auf die Philosophie mächtig einwirkte. Diese Zeit wurde besonders durch die Erfindung der Buchdruckerkunst, das Wiederaufleben der griechischen und römischen Literatur, die Entdeckung eines neuen Erd-

theils und anderer Länder, die Reformation und andere Erscheinungen herbeigeführt. Das alte Gebäude der scholastischen Philosophie wurde nach und nach verlassen, stand verödet da und mußte endlich von selbst zusammen stürzen, wenn man auch nicht an seinem Einsturze absichtlich gearbeitet hätte. Aus den Trümmern, besonders denen, welche man vom Plato und Aristoteles genommen hatte, die aber jetzt nach dem Aufblühen der alten Literatur großentheils in einem andern Lichte erschienen, wollte man neue Systeme bauen. Man stritt sich über den Vorzug des Plato und des Aristoteles; Andere wählten sich aus den vorliegenden Lehren solche, die ihrer Denkungsweise gerade zusagte, und wieder Andere verfielen in Skepticismus. Dadurch trat das Bedürfniß, das Verlangen und die Sehnsucht nach einer bessern Philosophie immer klarer und lebendiger hervor, welche aber so schnell nicht befriedigt werden konnten, da an die Stelle des tiefen Spekulirens bald Oberflächlichkeit und Seichtigkeit trat. Man dachte Andern nur nach, ohne selbst zu denken. Daß indessen zuweilen hie und da Einer und der Andere sich über die Menge erhoben habe, wer wollte dieß leugnen? Es wäre auch eine traurige Erscheinung in der Geschichte der Menschheit, wenn es nicht so wäre! Nur uns, die wir hier solche Männer aufsuchen und ausstellen, welche sich in der Gotteslehre hervorthaten, will sich lange kein ausgezeichneter Kopf zeigen. Einen Zeitraum von zwei Jahrhunderten müssen wir durchlaufen, bis wir endlich einem René des Cartes (geboren 1596 zu la Haye in Touraine und gestorben 1650 in Schweden am Hofe der Königin Christine) begegnen, einem der tiefsten Denker, welcher mit einem freien und kräftigen Geiste einen Reichthum der ausgebreitetsten Kenntnisse verband. Mit

ihm beginnt eine neue Epoche in der Geschichte der Philosophie. Er erkannte das Unzulängliche und Unbefriedigende in den bisherigen Leistungen der Philosophen und wagte es, eine bessere und befriedigendere Philosophie ganz aus sich selbst und ohne fremde Hilfe zu erbauen. Die kartesische Philosophie selbst aber zu würdigen, liegt außerhalb unseres Kreises, da wir nur wissen wollen, was ihr Stifter in der Gotteslehre geleistet hat. Des Cartes hat aber drei ihm größtentheils eigenthümliche Beweise über Gottes Dasein aufgestellt. Der bekannteste und schon von Anselm von Kanterbury vorbereitete ist folgender: Was in dem Begriffe einer Sache enthalten ist, das ist von derselben wahr oder läßt sich mit Wahrheit von ihr behaupten. Nun aber liegt in dem Begriffe von Gott nothwendiges Dasein; also ist es wahr, daß in ihm selbst nothwendiges Dasein enthalten ist oder daß er existirt. Gott ist nämlich das vollkommenste Wesen und in dessen Begriffe liegt vollkommenes, nothwendiges Dasein. Der andere ihm ganz eigene Beweis lautet also: Die objektive Realität aller unserer Begriffe erfordert eine Ursache, worin diese nämliche Realität nicht blos objektiv, sondern formell oder vorzüglich enthalten ist. Nun aber haben wir von Gott einen Begriff, und dessen objektive Realität hat ihren Grund nicht in uns, noch in irgend einem andern Wesen außer Gott; also muß Gott selbst ihre Ursache sein und mithin existiren. Zu diesen beiden fügte Des Cartes noch folgenden dritten: Wenn ich die Kraft hätte, mich selbst zu erhalten, so würde ich noch mehr die Kraft haben, mir die Vollkommenheiten zu geben, die mir fehlen, denn diese sind nur Accidenzen, ich aber bin eine Substanz; ich habe aber diese Kraft nicht, weil ich mir sonst jene Vollkommenheiten schon gegeben haben würde;

also habe ich auch nicht die Kraft, mich zu erhalten. Ich muß also von einem Andern erhalten werden, und derjenige, welcher mich erhält, muß nicht allein die Vollkommenheiten haben, welche ich besitze, sondern auch diejenigen, welche mir fehlen, mithin alle Vollkommenheiten. Alle diese Beweise fanden nicht nur schon zu Des Cartes's Zeiten heftige Gegner, welche weder er selbst noch seine Anhänger aus dem Felde zu schlagen verstanden, sondern erlitten auch bis auf unsere Zeiten herab lebhaften Widerspruch. Indessen folgerte Des Cartes aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens, daß Alles, was einige Vollkommenheit bezeichnet, in Gott angetroffen werden müsse, daß er also nicht ausgedehnt sein dürfe, da die Ausdehnung zur unzertrennlichen Begleiterin die Theilbarkeit habe; daß er ferner auch nicht empfinden dürfe, weil alles Empfinden Leiden sei, und Leiden Abhängigkeit von einem Andern mit sich führe. Aus Gottes unerreichbarer Größe schloß Des Cartes auf dessen Unendlichkeit, Ewigkeit und Unveränderlichkeit. Und da absichtlicher Betrug stets aus Bosheit, Furcht oder Schwäche kommt, so muß Gott höchst wahrhaftig sein. Auch erklärte sich Des Cartes für die Ansicht, daß Gott Alles zum voraus angeordnet habe, ohne dafür einen Beweis vorzubringen.

Unter den vielen Schülern und Anhängern, deren sich Des Cartes erfreute, nimmt unstreitig den obersten Platz ein Nikole Malebranche (geboren 1638 zu Paris und gestorben 1715), ein Mann von großem Tiefsinn, innigem religiösen Gefühle und starker Hinneigung zum Mysticismus. Gottes Dasein beweist er auf eine ihm eigenthümliche Weise also: Die unendliche, intelligible Ausdehnung ist keine Modifikation meiner Seele, sie ist unveränderlich, ewig, nothwendig, uner-

meßlich, also nicht erschaffen, also in Gott, folglich existirt Gott. Nach alexandrinischer Art zu philosophiren sind nun Gott, Wesen, Ding und Unendliches nach Malebranche Eins und dasselbe. Und Alles, was Realität d. h. wahre Vollkommenheit ist, muß Gott beigelegt werden. Daraus wird dann gefolgert, daß Gott unabhängig, mithin unveränderlich ist. Die Unabhängigkeit erhebt ihn über alle Veränderungen von äussern Ursachen, und die Unwandelbarkeit seiner Entschlüsse über alle Veränderung in sich selbst. Auffallend aber wird von Malebranche als ausgemacht gesetzt, daß die Ausdehnung eine Realität, folglich Gott, gleich dem Körper, ausgedehnt ist, weil im Unendlichen alle absoluten Realitäten sich befinden. Aber in Gottes Ausdehnung seien keine Theile, und diese Ausdehnung sei, wie Gottes andere Eigenschaften, unbegreiflich. Ueber die Erhaltung der Welt als fortgesetzte Schöpfung gibt er folgenden ihm eigenthümlichen Beweis: Durch Gottes allmächtigen Willen ist die Welt da, mit dessen Aufhören fällt sie in ihr Nichts zurück; folglich ist ihre Fortdauer Folge des fortdauernden Schöpferwillens, mithin die Erhaltung fortgesetzte Schöpfung. Man sage nicht, daß zur Vernichtung mehr als Aufhören des vorigen Willens, daß positiver Entschluß des Nichtseins erfordert werde; dadurch würden die Menschen unabhängig und menschlichen Kunstwerken gleich gemacht; ohne Unterstützung, durch sich selbst fortdauern heißt unabhängig sein. Man erwäge ferner, daß auch diese Unabhängigkeit gänzliche Independenz zur Folge hat, so daß auch Gott sie nicht zerstören könnte. Das Nichts erhält nichts Begehrungswerthes, kann also des göttlichen Willens Gegenstand unmöglich sein, mithin durch Anwendung göttlicher Macht nicht bewerkstelliget d. h. die Welt kann mittels

positiver göttlicher Macht nicht vernichtet werden. Wird also diese zur Vernichtung der Welt erfordert, dann ist sie ganz unabhängig und nothwendig. So wie Spinoza in der Lehre von Gottes Ausdehnung, so hat Leibnitz in der Behauptung von der besten Welt an Malebranche einen Vorläufer. Das vollkommenste Wesen, schließt dieser, kann auch nur das Vollkommenste wollen; je vollkommener sein Werk ist, desto mehr drückt es seine Vollkommenheiten aus; folglich ist diese Welt die vollkommenste, welche Gott hervorzubringen vermag. Gott hat alle möglichen Welten oder Werke von aller Ewigkeit her vor Augen gehabt, nebst allen möglichen Arten sie hervorzubringen und einzurichten. Daraus hat er diejenigen gewählt, welche ihm nicht blos an sich, sondern vornämlich in Rücksicht auf die zu gebrauchenden Mittel der Einrichtung und Ausführung des Planes seinen Eigenschaften die angemessenste war. Zur vollkommensten Welt aber gehört wesentlich, daß die Erreichung des vorgesetzten Zweckes durch die einfachsten und vollkommensten Mittel, mithin die Schöpfung sowohl als die Erhaltung nach den einfachsten Gesetzen geschehe; denn die Mittel müssen der göttlichen Vollkommenheit gleichfalls entsprechen. Eine zwar an sich vollkommnere, aber durch nicht so einfache und zugleich so fruchtbare Mittel hervorzubringende und zu erhaltende Welt würde also der unsrigen dennoch nachzusetzen sein. Dieß eben ist die Quelle des Uebels in der Welt. Gott könnte alle Mißgeburten entfernen; aber die Allgemeinheit seiner Naturgesetze und die Einförmigkeit in seinem Verfahren erlaubt es ihm nicht. Er könnte nur auf fruchtbare Felder regnen lassen; aber nach den allgemeinen Gesetzen muß es auch auf Felsen und in die See regnen. Er konnte zweifelsohne eine vollkommnere

Welt schaffen; aber dann mußten auch die Bewegungsgesetze vervielfältigt werden. Die Naturgesetze mußten beständig und unveränderlich aufrecht erhalten werden; denn sahe Gott eine Abänderung oder Umstoßung vorher, so mußte er sie gar nicht einführen. Sie sind allgemein für alle Zeiten und Orte. Uebrigens wird die Welt nicht durch besondere Entschlüsse Gottes, sondern durch die beim Anfange einmal eingeführten, über die ganze Welt sich erstreckenden Gesetze regiert und erhalten. Durch die erste Mittheilung der Bewegung hat Gott die Materie so weislich getheilt, daß auf einmal Pflanzen und Thiere auf alle Jahrhunderte gebildet wurden. Fragt man nach Gottes Absicht bei der Weltschaffung, so fährt unserm Philosophen ein lichter Gedanke durch die Seele; aber er hält ihn nicht fest und führt ihn nicht rein durch. Treffend und wahr antwortet er: Gott liebt sich und seine Eigenschaften nothwendig; folglich muß sein Werk durch Darstellung dieser Eigenschaften ihn ehren und ihm gefallen. In diesem Sinne, fügt er schielend hinzu, ist die Ehre Gottes Zweck der Schöpfung.

Von einem Zeitgenossen des Des Cartes, dem Thomas Hobbes (geboren 1588 zu Malmesbury in England und gestorben 1679), welcher zwar einen kräftigen und kenntnißreichen Geist besaß, aber durch seine Richtung auf das Praktische in den spekulativen Forschungen beschränkt blieb, läßt sich hier darum nicht viel sagen, weil er die Religion blos für ein Erzeugniß der Furcht und ein wirksames Mittel bürgerlicher Ordnung in der Hand des Herrschers, die Gottheit aber nur für die uns verborgene erste Ursache aller Bewegung hielt, welche man blos glauben müsse. Ja, er leugnete sogar den Begriff eines Unendlichen und Immateriellen und

zog sich dadurch den Ruf eines Materialisten und den Vorwurf eines Atheisten zu.

Aber um so weniger dürfen wir einen Mann außer Acht lassen, der sich durch seinen liebenswürdigen Charakter und durch ächte Religiosität eben so auszeichnete wie durch seinen durchdringenden Geist und durch strenge Wahrheitsliebe. Dieser Mann ist Benedikt Spinoza (abstammend von portugiesischen Juden, geboren zu Amsterdam 1632 und zu Haag gestorben 1677), welcher theils auf dem Grund kabbalistischer und talmudischer Lehren oder einer mystischen Anschauung des Einen göttlichen Wesens in Allem und Alles in dem Einen, theils durch Anwendung der Methode der kartesischen Philosophie einen Pantheismus (d. i. die Lehre, daß die letzte Bedingung der Welterscheinungen in der Welt selbst gegeben sei) mit solcher logischen Strenge und Bündigkeit errichtete, wie ihn die Welt bisher nie gesehen hatte. Wäre nur auch der Boden, auf welchem Spinoza bauete, fest, so stünde auch das Gebäude fest und unerschütterlich da. Die Grundzüge des spinozistischen Pantheismus, in wie weit er in die Gotteslehre einschlägt, sind: Substanz ist, was in sich selbst ist und sich durch sich selbst denken läßt d. i. dasjenige, dessen Begriff keines Begriffs von einer andern Sache bedarf, aus welchem jener erst gebildet würde; oder dasjenige, was durch sich selbst besteht, keines andern Wesens zu seiner Wirklichkeit bedarf. Die Eigenschaft ist das, was der Verstand an der Substanz als dasjenige, was ihr Wesen ausmacht, erkennt. Die Modi oder Modifikationen sind die Beschaffenheiten einer Substanz oder dasjenige, was in etwas Anderm ist, wodurch es auch begriffen wird; was nicht in und durch sich selbst besteht, nicht durch sich selbst gedacht werden kann.

Unter Gott ist zu verstehen ein absolut unendliches Wesen d. i. eine aus unendlichen Eigenschaften bestehende Substanz, deren jede ein ewiges und unendliches Wesen ausdrückt. Es kann aber nicht mehr als eine einzige Substanz geben. Denn gäbe es mehre, so müßten sie entweder in Ansehung ihrer Eigenschaften oder ihrer Modifikationen verschieden sein. Das Erste ist aber nicht möglich; denn das Wesen der Substanz besteht eben darin, daß in ihr gerade diese und keine andern Eigenschaften vorhanden und denkbar sind. Eben so unmöglich ist auch eine Verschiedenheit der Substanzen in Ansehung der Modorum. Denn diese gehören nicht zu dem Wesen der Substanz; wenn man sie also abgesondert von der Substanz für sich denkt, so wird man nie bestimmen können, welcher von den angenommenen mehren Substanzen diese oder jene bestimmten Modi angehören. Auch gibt es nur ein schlechthin nothwendiges und unbedingtes Wesen als letzte Ursache alles anschaulichen Bedingten. Denn mehre müßten entweder getrennt sein und zwischen ihnen wäre Nichts; dieß wäre aber gar kein Gedanke; oder sie müßten verbunden sein; aber alsdann machen sie nur Ein Wesen aus. Da es, wie vorhin gezeigt war, nicht mehr als Eine Substanz geben kann, so kann sie auch von keiner andern Substanz hervorgebracht sein. Sie muß also die Ursache ihrer selbst sein; ihr Wesen involvirt zugleich Dasein; es gehört zu ihrer Natur, daß sie da ist. Sie ist aber auch nothwendig da, weil im Gegentheil das Wesen derselben das Dasein nicht in sich schließen würde. Sie ist ferner nothwendig unendlich; denn wenn sie endlich wäre, so würde sie von etwas Anderm hervorgebracht, folglich nicht mehr Substanz sein; der Begriff der Endlichkeit würde den Begriff der Substanz ganz aufheben.

Endlich ist die Substanz untheilbar. Denn wenn sie theilbar wäre, so müßten die Theile entweder das Wesen der unendlichen Substanz beibehalten oder nicht. Im ersten Falle würden mehre Substanzen angenommen werden müssen, welches ungereimt wäre; im zweiten Falle würde die Substanz selbst aufhören zu sein; das Wesen der Substanz würde aufgehoben, vernichtet werden. Da nun Gott die nothwendige, unendliche, reellste Substanz ist, welcher alle Attribute zukommen müssen, die etwas Substantielles bezeichnen, und da von jedem Attribute nur Eine Substanz existirt: so würden, wenn mehre Substanzen außer Gott wären, mehre Substanzen mit Einem Attribut existiren. Demnach ist nur Eine Substanz, und diese Substanz ist Gott. Es kommen ihm also dieselben Prädikate zu, die der Substanz überhaupt beigelegt werden. Er ist nothwendig da, er ist unendlich, untheilbar und nur ein einziger. Die unendlichen Eigenschaften oder Attribute, die das Wesen Gottes ausmachen, sind das unendliche Denken und die unendliche Ausdehnung. Beide sind unzertrennlich mit einander verbunden und machen nur Ein Wesen aus; und es ist zwischen Denken und Ausdehnung kein reeller Unterschied, viel weniger Widerspruch; nur unsere Vorstellungsart unterscheidet beide von einander. Die unmittelbaren Weisen des unendlichen Denkens sind der Verstand und der Wille, man mag sich beide ihrer Wirkung nach als unendlich oder als endlich denken, und gehören zu der entsprungenen und nicht zur ursprünglichen Natur; sie sind Eins und dasselbe, und gehören beide nicht zum Wesen Gottes, weil sie eingeschränkt sind, durch das unendliche Denken bestimmt, und durch dasselbe erst möglich werden. Wenn man Gott einen unendlichen Verstand und Willen zueignet

und unter denselben Etwas verstehet, das sein Wesen ausmachen soll, so stellet man sich dieselben als die Ursachen der Dinge, insonderheit unsers menschlichen Verstandes und Willens sowohl nach ihrem Wesen als nach ihrem Dasein vor. Und man kann nicht meinen wollen, daß Gott die Gegenstände so begreife, wie der menschliche Verstand, dem sie als einzelne bestimmte und im Raume existirende Dinge vorliegen müssen, sondern man kann und muß unter dem göttlichen Verstande nur die Ursache des formalen Seins der Dinge d. i. desjenigen, das noch nicht als Modifikation der göttlichen Ausdehnung vorhanden ist, denken. Und eine gleiche Bewandniß hat es auch mit dem Willen als göttliches Attribut betrachtet. In Gott ist der Begriff jedes einzelnen Dinges zu finden; denn Gott selbst ist in Ansehung seines unendlichen Denkens der Grund des formalen Wesens und Seins, und in Ansehung seiner unendlichen Ausdehnung der Grund des materiellen Seins und Wesens der Dinge. Und so muß in dem Begriffe von jedem einzelnen Dinge, jedem Körper und jedem Theile desselben der einzige Begriff von Gott enthalten sein. Der Elephant, wie die Milbe und das Sandkorn müssen den Begriff Gottes verkündigen. Gott handelt nicht aus freiem Willen. Denn der Wille gehört als Modifikation des göttlichen Denkens, so wie der Verstand zur entsprungenen Natur; er ist nur eine gewisse Weise des Denkens; es kann kein einzelnes Wollen da sein und zum Wirken bestimmt werden, ohne daß eine andere Ursache vorhanden ist, die das Wollen existent macht und zum Wirken bestimmt; und diese Ursache kann wieder ohne eine andere nicht vorhanden sein und so ins Unendliche fort. Man würde also die Macht Gottes einschränken und von einer andern Ursache

abhängig machen, wenn man ihm einen freien Willen beilegen wollte. Das Wesen Gottes fasset die höchste Vollkommenheit in sich, welche nicht eingeschränkt, geschmälert und verstümmelt werden darf. Gott handelt und wirkt also nicht nach einem freien Willen, sondern Alles, was er thut, thut er vermöge der Nothwendigkeit, nach welcher er selbst existirt. Die unmittelbaren Modifikationen der göttlichen Ausdehnung sind die einzelnen Dinge oder Körper. Sie unterscheiden sich nicht ihrem Wesen nach, sondern nach dem Zustande der Bewegung und der Ruhe, in welchem sie sich befinden. Alle aber kommen darin überein, daß sie den Begriff einer und derselben Eigenschaft Gottes nämlich der Ausdehnung in sich fassen und ausdrücken. Man muß sich hüten, die natürlichen ausgedehnten Körper mit der ausgedehnten Substanz, unter welcher Gott, in wie fern man ihn unter der Eigenschaft der Ausdehnung betrachtet, verstanden wird, zu verwechseln. Die sichtbare, den Sinnen unterworfene körperliche Natur ist so wenig Gott, als die einzelnen Gedanken und Begriffe, selbst ihrem ganzen möglichen Umfange und Inhalte nach, Gott sind. Die Welt ist die entsprungene Natur, Gott aber die ursprunglose. Allen einzelnen körperlichen Dingen liegt die unendliche Ausdehnung, so wie allen endlichen Denkweisen das absolute Denken zum Grunde, welche nothwendig zusammen gehören, und sich auf einander beziehen, ohne aus einander entstanden zu sein. Alles, was ist, ist in Gott, und ohne Gott kann Nichts sein und gedacht werden. Also alle endliche Dinge, Körper und Seelen, sind in Gott, und Gott ist die immanente Ursache derselben; aber Gott ist keines der endlichen Dinge, obgleich alle endliche Dinge aus dem göttlichen Wesen nothwendig, nicht nach Ideen und Zwecken, erfolgen. Denn es gibt in der ganzen

Natur Nichts als die einzige Substanz und die Modifikationen, welche ohne jene gar nicht sein noch gedacht werden können. Aus eben diesem Grunde ist auch in der ganzen Natur nichts Zufälliges; sondern Alles ist durch die Nothwendigkeit der göttlichen Natur bestimmt, auf gewisse Weise zu sein und zu wirken. Da Begriffe ohne das Denken, und Materie ohne Ausdehnung nicht sein und gedacht werden können, die unendliche Substanz aber nach ihren Eigenschaften, dem unendlichen Denken und der unendlichen Ausdehnung, eben so nothwendig ewig wirksam in ihren Modifikationen gewesen ist, immer noch ist und sein wird, als das Wesen Gottes selbst nothwendig ist: so wird auch die ganze Natur, die Nichts enthält als die unendliche einzige Substanz und die Beschaffenheiten ihres Denkens und ihrer Ausdehnung, ewig sein müssen; denn die Macht Gottes ist sein wirksames Wesen selbst. Die Materie in dem All ist dieselbe, die sie war, ist und sein wird; sie ist an sich unveränderlich, kein Theil derselben kann vernichtet werden, ohne die Ausdehnung selbst aufzuheben; nur ihre Formen und Gestalten ändern sich, wechseln ab, entstehen und vergehen. Sie ist die unendliche Modifikation der unendlichen Ausdehnung, so wie die einzelnen wirklich existirenden Dinge, das Erscheinende, endliche Modifikationen der Materie sind. Hieraus ergibt sich auch, wie Gott die immanente, inwohnende, und nicht vorübergehende Ursache aller Dinge ist. Denn wenn Nichts ohne Gott existiren und gedacht werden kann, wenn alles Sichtbare, alles den Sinnen Unterworfene Modifikation seines Wesens nach Denken und Ausdehnung ist, und diese Modifikation weder zu sein anheben noch fortdauern kann, wenn nicht Etwas ist und zum Grunde liegt, das modificirt wird und ist, das vor aller Modifikation da ist, dieses

aber nichts anders als Beschaffenheiten der unendlichen Substanz selbst sein können: so folgt auch nothwendig, daß Gott die inwohnende und nicht die vorübergehende Ursache aller Dinge ist.

Es konnte nicht fehlen, daß solche Lehren großes Aufsehen machten und lebhaften Widerspruch fanden. Theils wurden sie mißverstanden, theils standen sie im grellsten Widerspruche gegen bisherige Ueberzeugungen. Der Mensch gibt nicht gerne seine Substantialität, Persönlichkeit, Selbstbestimmung, Freiheit, Selbstständigkeit und Selbstthätigkeit auf. Nach Spinoza aber gibt es kein freies, nach Zwecken handelndes Thun und Wirken; Alles geschieht nach Nothwendigkeit.

Diejenigen, welche das spinozistische System geradezu und absichtlich angriffen, schadeten demselben wenig oder gar nicht, indem Manche es gar nicht verstanden oder es nicht an den verwundbaren Theilen angriffen. Desto mehr aber verwundeten es diejenigen, welche sich demselben zwar nicht geradezu entgegen stellten, aber dafür seine Grundpfeiler untergruben, zu welchen vorzüglich der Engländer John Locke (geboren 1632 zu Wrington unweit Bristol und gestorben 1704) zu zählen ist, welcher in seinen, obgleich nicht genug in die Tiefe eingehenden, Untersuchungen über den menschlichen Verstand das Ungegründete der Behauptung von angebornen Begriffen bewies und dadurch den spinozischen Begriff von einer unendlichen Substanz umstieß, welcher, er mag nun unter dem Namen Vernunftanschauung oder intellektueller Anschauung auftreten, nichts mehr und nichts weniger als ein angeborner Begriff ist. Dem Spinozismus versetzte ein anderer Engländer de Stair einen Stoß dadurch, daß er die Behauptung „Gott bringe alle Thätigkeit in den Substanzen hervor und

theile alle Bewegung den Körpern mit" in ihrer Unhaltbarkeit darstellte und das Gegentheil aus dem Bewußtsein unserer freiwilligen Entschlüsse und auch daraus zeigte, daß wir oft unsere Absichten verfehlen, welches nicht geschehen würde, wenn Gott unsern Willen lenkte. Hiezu kam, daß durch das durch Franz Bako Lord von Verulam (geboren 1561 zu London und gestorben 1626), einen Mann von großen Talenten, hellem, durchdringendem Geiste, umfassender Gelehrsamkeit und feiner Welt- und Menschenkenntniß, wieder erwachte und richtig geleitete Studium der Naturwissenschaften die Naturbeweise für das Dasein und die Eigenschaften Gottes hervorgehoben, berichtigt und geschärft wurden. Auch dadurch wurde, wenn gleich nur mittelbar, dem Spinozismus entgegen gearbeitet, weil diese Beweise die Abzweckung der Naturwirkungen auf Endursachen voraussetzen, welche Endursachen Spinoza bekanntlich wegzudemonstriren suchte. Um solche Untersuchungen über Endursachen und um Naturbeweise für Gottes Dasein und Eigenschaften haben sich von jener Zeit bis zu uns herab viele Männer verdient gemacht. Wir erwähnen nur John Ray oder Wray (geboren 1628 in der Grafschaft Esser und gestorben 1705), Samuel Parker (geboren 1640 zu Nordhampton und gestorben 1688), de Stair, Fenelon, Wilhelm Derham (geboren 1658 und gestorben 1735), Bernhard Nieuwentydt (geboren 1654 in Holland und gestorben 1718), Bonnet (geboren zu Genf 1720 und gestorben 1793), Johann Georg Sulzer (geboren 1720 zu Winterthur und gestorben 1779 als Professor und Akademiker in Berlin), endlich Hermann Samuel Reimarus, der Vater (geboren zu Hamburg 1694 und gestorben 1765 als Professor des Gymnasiums daselbst), dann sein Sohn Johann

Albert Heinrich Reimarus (geboren 1729 zu Hamburg und gestorben 1814 zu Ranzau) und Dr. Lorenz von Crell.

Der Spinozismus hatte sich ins Dunkel zurückgezogen; ein Empirismus (d. i. die Lehre, daß unsere Vorstellungen ihren Ursprung aus der Erfahrung haben), durch Locke angeregt, drohete überhand zu nehmen; ein Idealismus (d. i. die Lehre oder Annahme, daß eine von unsern Vorstellungen verschiedene und unabhängige Körperwelt ein Wahn sei, und daß der Mensch Nichts als seine Ideen wahrnehme, welche er aber nicht selbst hervorbringe, sondern welche ihm, wegen ihrer großen Mannigfaltigkeit und wegen ihrer von Willkühr unabhängigen gesetzmäßigen Ordnung, von dem unendlich vollkommenen Geiste mitgetheilt werden müssen), von Malebranche vorbereitet und von Georg Berkeley (geboren 1684 zu Kilkrin in Irland und gestorben 1753 zu Oxford, wohin er sich wegen Erziehung seines Sohnes begeben hatte) ausgebildet, hatte sich jenem Empirismus gegenüber gestellt, und zwischen beide sich ein Skepticismus (d. i. die Behauptung, daß es keine objektive oder gegenständliche philosophische Erkenntniß gebe, und wir in unserm Bewußtsein auf unsere Vorstellungen und deren subjektive Verbindungen beschränkt seien) geworfen, welcher von dem Bischoffe Peter Daniel Huet (geboren 1630 zu Caen und gestorben 1721) und dem englischen Prediger Glanvill (gestorben 1680, welcher auch die Behauptung, daß wir keine Ursache unmittelbar durch Anschauung, sondern nur durch mittelbare Vorstellung d. i. durch Schlüsse, welche aber trüglich seien, erkennen und daß die Kausalität kein Gegenstand der Anschauung sei, aufstellte), von Neuem aufgeregt, vom Peter Bayle (geboren

1647 zu Carlat in der Grafschaft Foix und gestorben 1706) weiter ausgebildet und vom David Hume (geboren 1711 zu Edinburg und gestorben 1776) vollendet und mit einer so fürchtbaren Kraft, Gründlichkeit und Folgerichtigkeit dargestellt wurde, wie man ihn bis dahin noch nie gekannt hatte. Nach ihm gibt es keine Erkenntniß außer der Erfahrung und keine Metaphysik, und darum auch keine Grundsätze, welche über Gottes Dasein, Vorsehung und Unsterblichkeit der Seele evidente und vollkommene Ueberzeugung gewähren.

Aber noch lebte Spinoza über 30 Jahre lang, als ein Mann geboren ward, welcher einer der größten Geister war, die je die Welt gesehen hat. Teutschland nennt ihn den seinigen durch seine Geburt; die ganze gebildete Welt macht auf ihn Ansprüche wegen der Verdienste, welche er sich um alle Zweige des menschlichen Wissens durch eine Menge von neuen Ansichten, Ideen, Winken und Entdeckungen machte. Dieser Mann ist Gottfried Wilhelm Leibnitz (geboren 1646 zu Leipzig und gestorben 1716 zu Hannover als hannöverischer Geheimderath und Bibliothekar). Es ist Schade, daß Leibnitz sein System der Philosophie nie vollständig und im Zusammenhange, sondern nur theilweise in einzelnen Aufsätzen vortrug, so wie es sein innerer Drang verlangte und gelegentliche Veranlassungen mit sich brachten. Wir bleiben hier blos bei seiner Gotteslehre stehen und bemerken, daß er Gottes Dasein auf drei Wegen darzuthun suchte. Einmal bauete er seinen Beweis auf die Zufälligkeit der Dinge, auf die Gedenkbarkeit ihres Gegentheils, welche fordert, daß ein zureichender Grund da sei, der die Annahme derselben als solcher, die sie sind und daß sie sind, begründe, indem er also schloß: Zeit, Raum und Materie, in sich gleichförmig und zu Allem

gleichgiltig, konnten ganz andere Bewegungen, Figuren und deren Succeſſionen in ganz anderer Ordnung bekommen. Ueberdieß iſt Alles, was wir ſehen und aus Erfahrung kennen, begrenzt, mithin zufällig, enthält alſo Nichts, welches ſein Daſein nothwendig macht. Es hat daher ſeinen Grund nicht in ſich; die Welt als zufällig muß einen äußern Grund ihres Daſeins haben; und dieſer iſt kein anderer als die Subſtanz, welche den Grund ihres Daſeins in ſich hat, das iſt die nothwendige. Alſo iſt ein Gott. Ein andersmal ſuchte er den mangelhaften karteſiſchen Beweis für das Daſein Gottes auf folgende Weiſe zu verbeſſern: Das Unendliche enthält keine Negation, mithin auch keinen Widerſpruch, und iſt daher möglich. Da nun Gott möglich iſt, ſo exiſtirt er auch wirklich. Dieſe Beweisart ſetzte er auf folgende Art in ein helleres Licht: Das unbegrenzte, abſolute, uneingeſchränkte, unendliche Weſen iſt nicht das Allgemeine. Aus ihm entſpringt das Begrenzte durch Einſchränkungen; es geht alſo weſentlich vor allem Endlichen her; es iſt von dieſem verſchieden, wie der unbegrenzte Raum vom Quadrate oder Kreiſe. Wie folglich des Raumes Grenzen Negationen ſind, ſo ſind es auch die Einſchränkungen eines jeden Dinges. Alſo ein Unendliches als frei von allen Negationen kann dem andern nicht widerſprechen. Den dritten Beweis für Gottes Daſein ſtützend auf die Realität der ewigen Wahrheiten, die ſie nur in einem vorhandenen ewigen Weſen ſollen haben können, führte er alſo: Es gibt ewige Wahrheiten, wohin unter andern auch die Weſen der Dinge, ihre Möglichkeiten gehören; und auch dieſe müſſen einen Grund, eine Quelle haben, woraus ſie entſpringen. Wenn an ihnen allen etwas Reelles ſich findet, ſo muß dieß in irgend einem Weſen ſich grün-

den, welches wirklich vorhanden ist. Dieß Wesen ist Gott, ohne welchen Nichts, nicht blos Wirkliches, sondern nicht einmal Mögliches sein würde, da der Grund dieser Möglichkeit nur im nothwendigen Wesen kann angetroffen werden. Die ewigen Wahrheiten nämlich würden nicht existiren, keine Realität haben, wenn kein Verstand wäre, welcher sie von Ewigkeit her dächte. Wäre kein solcher Verstand, so wären die Begriffe nicht, also die Sätze nicht; und doch sollen sie ewig sein. Als Weltursache aber ist Gott verständig; denn da diese Welt zufällig ist und eine endlose Menge möglicher Welten gleichen Anspruch auf das Dasein macht: so muß ihre Ursache eine von ihnen zum Dasein bestimmt, also sie gekannt, eine von ihnen auserkohren, also diese gewollt haben. Gott hat demnach Verstand und Willen. Er hat auch Macht; denn nur durch diese wird der Wille vollstreckt. Diese, wie alle übrigen Eigenschaften dieser Ursache, ist unendlich, weil sie sich auf alles Mögliche erstreckt. Sie ist Eine, weil bei der genauen Verknüpfung aller Dinge mehr denn Eine anzunehmen ohne Grund sein würde. Hieraus ergibt sich, daß Gott aller Monaden, das ist, aller Kräfte erste Ursache ist, welcher allein sie ihr Dasein verdanken. Jedoch verdanken sie ihm dasselbe nicht so, daß sie ohne ihn Nichts vermöchten, nicht so, daß die natürlichen Substanzen von ihm ihre Kraft nicht zum Eigenthum erhalten haben und daher Gott Alles in Allem selbst wirke. Denn hat Gottes allmächtiger Wille die Folge, daß das dadurch Hervorgebrachte sein Dasein für sich behält, so muß sein Seegenswort auch die Folge haben, daß die Substanzen durch sich selbst zu wirken fortfahren können. Besteht der Substanzen Natur in der Kraft zu wirken, so muß nothwendig ihnen die Kraft zu eigen gegeben sein. Vermöge seiner höch-

sten Weisheit, verbunden mit einer endlosen Güte, konnte Gott nicht umhin, das Beste zu erwählen; ein geringeres Gut ist eine Art von Uebel, wenn es ein größeres hindert, und könnte etwas besser gemacht werden; dadurch würde in Gottes Handlungen sich etwas verbessern lassen. Wäre unter allen möglichen Welten nicht eine die beste, so hätte Gott keine hervorbringen können, weil seine Weisheit nicht ohne Grund handeln kann. Wer nicht das Beste thut, dem fehlt es entweder an Macht oder an Einsicht oder an Gütigkeit. Keines von diesen läßt sich von Gott behaupten; Er hat also die beste Welt erschaffen. Die beste Welt setzt Leibnitz aber darein, daß in ihr die größte Mannigfaltigkeit mit der größten Ordnung verknüpft ist, daß Zeit, Ort und Raum am besten angewendet sind, daß durch die einfachsten Mittel die größten Wirkungen hervorgebracht werden, daß sich die meiste Kenntniß, das meiste Glück, die meiste Vollkommenheit der Geschöpfe mit einander vereint finden. Die Substanzen wirken nicht in einander; dennoch ist in der Welt Alles verknüpft, Alles hängt zusammen und wirkt zu gemeinschaftlichen Zwecken; also bleibt kein anderer Weg, als daß die Monaden als einzige Quellen aller Wirkung, einzige Kräfte, von Gott in Harmonie gebracht sind, so daß Handlungen jeder Substanz nach denen der andern von selbst sich bestimmen, sie mithin auf einander zu wirken scheinen, ohne wirklichen Einfluß auf einander zu haben. Gott thut sich auch als Gesetzgeber genug, das ist, durch die Naturordnung werden böse Handlungen bestraft, gute belohnt; Alles ist so einmal eingerichtet, daß natürliche Folgen lohnen und strafen, wenn es auch nicht allemal auf frischer That geschieht. Unter Gottes vollkommenster Regierung bleibt keine gute Handlung

ohne Belohnung, wie keine böse ohne Bestrafung. In Hinsicht des Uebels in der Welt zeigt Leibnitz durch reine Vernunftgründe, daß, da Gott nur das Beste thun kann, auch diese Welt als sein Werk auch nur die beste unter allen möglichen Welten sein kann und muß. Daraus folgert er weiter, daß Alles, was wir Uebel nennen, diesen Namen nicht eigentlich führen dürfe, sondern in Wahrheit gut ist, weil es zur besten Welt gehört, und daß das Uebel in Wahrheit kein Uebel ist. Insbesondere lehrt Leibnitz in Bezug auf des Uebels Nichtigkeit, daß es dreierlei Arten vom Uebel gibt: ein metaphysisches, welches in der Unvollkommenheit oder Einschränkung des Wesens der Dinge; ein physisches, welches in dem Leiden und dem Schmerze der empfindenden Geschöpfe; ein moralisches, welches in der Sünde oder den Uebertretungen der Pflicht besteht. Von diesen Uebeln liegt das metaphysische im Wesen der Dinge und war demnach schlechterdings unvermeidlich. Jedes Geschöpf ist wesentlich eingeschränkt und hat diese Unvollkommenheit von aller Ewigkeit her schon in Gottes Begriffen. Dieß muß man an die Stelle der ewigen Materie setzen, woraus die Alten das Uebel befriedigend ableiten zu können glaubten, welche aber wir, die wir alles Dasein aus Gott herleiten, unmöglich annehmen können. Schafft nun Gott Etwas, so schafft er blos das Reelle, das Positive; das Negative bedarf keiner hervorbringenden Ursache. An diesem Uebel also ist Gott nicht Schuld. Das moralische Uebel entspringt aus der Freiheit und deren Mißbrauche zunächst; seine erste Ursache aber ist die ursprüngliche Unvollkommenheit in dem Wesen der Geschöpfe, das heißt, das metaphysische Uebel. Ein eingeschränktes Geschöpf nämlich kann nicht Alles wissen, kann daher irren und moralische

Fehler begehen. Das physische Uebel, Leiden, Elend und dergleichen betrachtet Leibnitz als Folge oder eigentlich als Strafe des moralischen und findet eben deßhalb wenig Schwierigkeiten, den Schöpfer zu rechtfertigen. Er gestehet zwar, daß man oft auch wegen schlechter Handlungen Anderer leidet; aber er rechtfertigt es damit, daß diese Leiden uns ein weit größeres Glück allemal bereiten. Er bemerkt ferner, daß es bei weitem weniger physisches Uebel, wie Verdruß, Schmerz, Krankheit und dergleichen gebe, als physisches Gute in der Welt vorhanden ist. Daß oft das Uebel für zahlreicher gehalten wird, das, sagt er, komme daher, weil es unsere Aufmerksamkeit mehr auf sich zieht als das Gute. Was das Vorherwissen Gottes betrifft, so lehrt Leibnitz: In Gottes Verstande ist eine endlose Menge von Welten, worin alle künftigen Ereignisse mit ihren Bedingungen begriffen sind. Dieß ist der Grund des Vorhersehens künftiger Zufälligkeiten; es sei, daß sie zur Wirklichkeit schlechthin oder nur in irgend einem Falle bestimmt sind. In der Region des Möglichen werden sie vorgestellt, wie sie sind, das ist, als freie zufällige Begebenheiten. Das Vorherwissen steht also der Freiheit nicht im Wege; und wären auch die freien Handlungen von Gottes Rathschlüssen ganz unabhängig: sie würden sich dennoch vorher sehen lassen; denn Gott würde sie so sehen, wie sie sind, ehe er beschlöße, ihnen Dasein zu ertheilen. Auch auf den Satz von der zureichenden Ursache und der darauf gebauten durchgängigen Verknüpfung aller Weltbegebenheiten gründet Leibnitz Gottes Vorherwissen. Von Gottes Gerechtigkeit lehrte er zuerst und sehr fruchtbar, daß sie weise Gütigkeit ist; aber in Beziehung auf Belohnung und Bestrafung schien er sich selbst noch nicht volle Genüge gethan zu haben.

Der Behauptung, daß Gott durch außerordentliche und unmittelbare Einwirkung die Welt in Ordnung erhalte, trat er entgegen. Ein Künstler, sagt er, ist um so viel schlechter, je weniger sein Werk nach dem entworfenen Plane von selbst fortgeht; Weltverbesserungen also durch Wunder würden in Gott Mangel an Weisheit verrathen. Daraus aber folge nicht, daß sich die Welt ohne göttlichen Einfluß von selbst erhält. Von Gottes Allgegenwart lehrte er, daß Gott gegenwärtig sei nicht durch Lage, noch wie die Seele im Körper; denn diese Gegenwart ist ganz anderer Art. Sagen, daß die Seele durch den ganzen Körper ausgebreitet ist, heißt sie ausgedehnt und theilbar machen; daß sie in jedem Theile des Körpers ganz ist, unterwerfe sie gleichfalls der Theilbarkeit. Gott hingegen ist gegenwärtig durch sein Wesen; seine Gegenwart offenbart sich durch unmittelbare Wirkung. Gott ist allen Individuen in der Welt gegenwärtig, wie die Seele allen ihren Gedanken. Zum Schlusse kann ich nicht umhin, noch kurz beizubringen, was Leibnitz über die Gefühle, über Vergnügen und Schmerz lehrt. Er erklärt nämlich alle Sinnenvergnügungen für intellektuelle, nur verwirrt vorgestellte. Alles Angenehme ist ein Gefühl einer Vollkommenheit, so daß dieß Gefühl aus mehren sehr kleinen und eben deßhalb einzeln unmerklichen Eindrücken besteht, deren Dasein man empfindet, aber ihre Entstehung nicht kennt, die aber wegen dieses Verworrenen auf den Körper bezogen und ihm als Wirkungen beigelegt werden. Alles Vergnügen und aller Schmerz besteht in einer bemerkbaren Unterstützung oder Hinderung; die stets thätige und nach Thätigkeit strebende Seele empfindet jedes Hinderniß ihrer Thätigkeit unangenehm, und jede Befriedigung derselben angenehm. Ueber die reine Liebe

drückt er sich also aus: Ohne Rücksicht auf eigene Glückseeligkeit zu lieben ist uns schlechterdings unmöglich; aber hiemit wird nicht alle uneigennützige Liebe geleugnet. Wir lieben entweder Etwas um des von daher zu empfangenden Vergnügens willen, ohne uns zu bekümmern, ob der Gegenstand selbst Vergnügen empfängt, welches die eigennützige Liebe ist; oder wir lieben Etwas, weil sein Vergnügen uns vergnügt, und diese Liebe macht, daß wir des Andern Vergnügen zum Zwecke haben, welches die uneigennützige Liebe ist.

Die leibnitzische Philosophie fand bald verdienten Beifall und gerechte Anerkennung. Ehe wir aber davon weiter sprechen, müssen wir doch erst eines Mannes gedenken, der mit Leibnitz selbst in Opposition trat und durch seinen Beweis über Gottes Dasein, worüber er ein eigenes Buch geschrieben hat, sich großen Ruhm erwarb, des Samuel Clarke (geboren 1675 zu Norwich und gestorben 1729), welcher, um Gottes Dasein zu beweisen, also schloß: Von Ewigkeit her hat Etwas nothwendig existirt; denn wäre Nichts von Ewigkeit gewesen, so müßte man einräumen, daß alles bis jetzt Vorhandene aus dem Nichts hervorgegangen sei und keine Ursache seines Daseins habe. Was existirt, muß aber eine Ursache seines Daseins, einen Grund haben, worauf sein Dasein sich stützt. Eine ewige Reihe von Ursachen aber ohne eine erste Ursache ist unmöglich. Und diese erste Ursache ist Gott, dessen Dasein er auch noch aus der Zufälligkeit der Welt beweist. Die Welt ist ihm aber darum zufällig, weil sich ihr Nichtsein denken läßt. Aus Gottes Ewigkeit folgert Clarke seine Unabhängigkeit und Unveränderlichkeit, welche ihn zum nothwendigen Dasein Gottes führen. Denn, sagt er, da Gott von keiner Ursache sein Dasein empfangen hat,

so existirt er durch sich selbst, durch seine eigene Natur, durch eine absolute, ihm selbst und seinem Wesen beiwohnende Nothwendigkeit. Indessen so wenig diese Beweise sich eines allgemeinen Beifalls erfreueten, eben so wenig wurden die andern über Gottes Einheit, Verstand und Freiheit für genügend befunden.

Unter den Freunden und Anhängern der leibnitzischen Philosophie ist unstreitig der berühmteste: Christian Wolf (geboren zu Breslau 1679 und gestorben 1754 als Kanzler der Universität Halle). Ehe er noch mit Leibnitz bekannt wurde, hatte er schon mit allem Eifer Philosophie studirt. Aber durch diesen Mann wurde er vorzüglich angeregt, in die Tiefen der Philosophie, besonders der Metaphysik zu dringen. Wolf war nichts weniger als blinder Nachbeter von Leibnitz; vielmehr forschte er frei und unabhängig; verbesserte, ergänzte, erweiterte Manches, was dieser unvollendet gelassen hatte, und suchte die Philosophie in ein zusammenhängendes Ganze zu bringen. Daher wurde seine Philosopie die leibnitzisch-wolfische genannt. Nach dem Vorbilde des Des Cartes und Spinoza und auf die Empfehlung des Leibnitz trug Wolf die Philosophie nach streng geometrischer Methode vor. Er übertrieb aber die Sache und verfiel damit manchmal ins Lächerliche. Uebrigens hat Wolf sehr große Verdienste um die gesammte Philosophie in jeder Rücksicht. Er hat tiefe Blicke in das Seelenleben gethan und Manches entdeckt, was in unserer Zeit mit Unrecht unbeachtet geblieben oder vergessen worden ist. Wir haben es jedoch hier nur mit der Gotteslehre zu thun, welcher er zuerst eine wissenschaftliche Gestalt gab und alles Fremdartige und Unwürdige benahm. Von großem Scharfsinne Wolfs zeugt schon seine Bemerkung, daß man die

Beweise, wodurch das Dasein eines unabhängigen Wesens, das die letzte Ursache der Weltveränderungen in sich enthalten müsse, von jenen Beweisen, womit die Eigenschaften dieses Wesens darzuthun sind, zu unterscheiden habe. In der Beweisführung für Gottes Dasein stützt er sich zwar mit Andern auf die Zufälligkeit aller Weltdinge; aber er geht doch dabei schärfer und bündiger zu Werke. Alle Weltdinge, sagt er, existiren, und haben also einen zureichenden Grund des Daseins, und zwar entweder in sich oder in einem andern von ihnen verschiedenen Dinge. Im ersten Falle existiren sie nothwendig; im zweiten Falle existirt dieses andere nothwendig. Bedarf aber dieses eines neuen Grundes, um zu sein, so geht dieß nicht ohne Ende fort, sondern es hat bei einem Wesen Stillstand, welches diesen Grund in sich selbst hat. Demnach existirt auf alle Fälle ein nothwendiges Wesen. Dieses kann weder entstehen noch vergehen, weil seine Natur so wenig als die anderer Dinge der Veränderlichkeit unterworfen ist. Es ist also kein zusammengesetztes Wesen; denn jedes zusammengesetzte kann entstehen und vergehen, weil seine Theile sich trennen und wieder zusammenfügen lassen. Es ist also nicht ausgedehnt; denn alles Ausgedehnte ist zusammengesetzt. Demnach ist es einfach, also von der Welt, welche zusammengesetzt ist, verschieden. Es ist aber auch kein Element der materiellen Substanzen; denn diese sind keine selbstständigen Wesen, weil eine andere Welt andere Elemente erheischt und diese Welt nicht selbstständig ist. Das nothwendige Wesen ist daher von der Welt und deren Theilen verschieden. Gott heißt dieses selbstständige Wesen, welches vom Dasein dieser sichtbaren Welt und der menschlichen Seelen den zureichenden Grund enthält; also existirt ein Gott; mithin

ist Gott einfach; folglich mit thätiger Kraft ausgerüstet, weil diese allen einfachen Wesen gemein ist. Es muß aber Gott solche Eigenschaften besitzen, wie sie das Dasein dieser Welt erfordert. Gott muß demnach eine Kraft besitzen, welche zur Ertheilung dieses Daseins hinreicht; dadurch also unterscheidet er sich von andern Gattungen einfacher Substanzen. Nun hat Gott aus einem objektiven Grunde dieser Welt d. h. aus einem aus der Vorstellung ihrer als eines Objektes hergenommenen Grunde dieser Welt das Dasein gegeben; folglich hat er den Unterschied dieser Welt von allen möglichen d. h. alle möglichen Welten deutlich sich vorgestellt. Ein solches Vermögen, deutliche Vorstellungen zu machen, heißt Verstand; also hat Gott Verstand; aber auch Willen; denn er hat aus allen möglichen Welten die gegenwärtige zum Dasein auserkoren und sich selbst zu deren Hervorbringung bestimmt, mithin selbstthätig oder freiwillig aus mehren möglichen gewählt; und dieß macht den Willen aus. Gott demnach als ein mit Verstand und Willen begabtes Wesen ist ein Geist. Gott erkennt alle möglichen Welten als alles Mögliche in gewisse Systeme gebracht; also auch alles Mögliche an sich und ohne System. Daher hat er keine Sinne und keine Einbildungskraft. Ein körperliches Organ kann alles Mögliche nicht zugleich als in sich wirkend aufnehmen, kann auch unmöglich die Eindrücke davon in sich aufbewahren. Woraus denn zugleich erhellt, daß kein Körper möglich ist, mit welchem Gott als Seele vereint werden könnte, und daß er also als Weltseele nicht gedacht werden darf. Auch würde Gott als Weltseele abhängig werden. Gottes Verstand stellt sich alles Mögliche vor und ist also von Seiten des Gegenstandes uneingeschränkt und unbegrenzt; er stellt sich auch Alles deutlich und Alles zu-

gleich vor, und ist also auch von Seiten der Vorstellungsart ohne Einschränkung, mithin unendlich und der vollkommenste. Gott erkennt Alles von Ewigkeit; das Begehrungswerthe aber erkennen heißt wollen. Vor ihm existirt Nichts; er konnte also durch nichts Aeußeres gezwungen werden; er bestimmt sich also selbst zum Wollen aus innern Gründen, d. h., er ist frei. Die gegenwärtige Welt ist unter allen die vollkommenste. Konnte nun Gott diese hervorbringen, so konnte er jede andere noch eher darstellen; also kann seine Macht alle möglichen Welten und in ihnen alles Mögliche hervorbringen. Diese ist daher Allmacht. Gott hat die Welt nach freiem Entschlusse hervorgebracht. Er ist sich selbst genug, bedarf keines Dinges außer sich, weder zur Existenz noch zur Erhaltung noch zum Rath oder Vergnügen; also ist es ihm an sich gleichgiltig, ob eine Welt vorhanden ist oder nicht; er hat dargestellt, blos weil er dieß seinen Eigenschaften angemessener achtete und es seiner würdiger fand. Gottes Zweck war kein anderer als die Selbstoffenbarung d. h. Verwirklichung und Darlegung seiner höchsten Vollkommenheit. Die Wahl der besten Welt nämlich ist das natürliche Zeichen eines vollkommensten Geistes; überdieß muß der Weltschaffung Zweck nicht in der Welt gesucht werden, weil deren Vollkommenheit blos Mittel ist, diesen Zweck zu erreichen; er liegt daher in Gott selbst, und zwar nicht in irgend einem Bedürfnisse, sondern einzig in der Darstellung der göttlichen Vollkommenheit. Dieser Zweck nun läuft mit der Offenbarung göttlicher Ehre in Eins zusammen, weil der Inbegriff göttlicher Vollkommenheiten, in so fern er von Geschöpfen erkannt wird, Gottes Ehre heißt. Vermöge seiner Freiheit will Gott Alles mit vollkommenster Freiheit; er bestimmt also seine Zwecke aufs

allerfreieste. Er setzt ferner sich nur solche Zwecke, die seiner würdig sind, aus Gründen, die von seiner Natur und seinen wesentlichen Eigenschaften hergenommen sind. Auch wählt er zu deren Erreichung die schicklichsten Mittel, ordnet sie unter einander, und erreicht so seine Absichten. Also ist er weise, und seine Weisheit die höchste. Daraus folgt denn weiter, daß Endursachen in der Körperwelt vorhanden sind. Von Ewigkeit hat Gott alle Wirkungen der materiellen Dinge gewußt d. h. gewußt, was erfolgen würde, wenn er sie in dieser Ordnung und Verbindung hervorbrächte. Da er nun diese Dinge in dieser Anordnung hervorzubringen beschlossen hat, so hat er auch das Dasein um dieser Folgen willen gewollt; sie sind folglich Gottes Zwecke. Eben diese Folgen sind auch das, was wir der Dinge Nutzen und Gebrauch nennen; mithin ist klar, daß eben dieser der Zweck Gottes ist d. h. was aus einem Dinge für Nutzen kann gezogen werden, der ist Gottes Zweck. Gott gibt aber jedem Dinge so viel Gutes, als es der Weisheit unbeschadet geschehen kann; er bringt Alles hervor, wie es die Wesen erfordern; von ihm kommt also die wesentliche Vollkommenheit. Er setzt das Vorhandene in das beste System aller Dinge, worin ihm durch äußern Einfluß so viel Gutes zu Theil wird, als nur möglich ist; von ihm kommt also auch alle zufällige Vollkommenheit eines jeden Dinges. Nun ist derjenige höchst gütig, welcher Jedem so viel Gutes zutheilt, als die Weisheit erlaubt; folglich ist Gott höchst gütig. Vermöge dieser Gütigkeit liebt Gott auch alles Erschaffene; denn er sucht ihm Gutes zu erzeigen und findet Vergnügen am Wohlthun. Im eigentlichsten Sinne aber liebt er die Menschen, und trachtet mithin deren Wohl möglichst zu befördern. Gott regiert die Welt durch die

Verknüpfung aller Dinge als Ursachen und Wirkungen; welches auch die Erfahrung bestätigt, indem die Erhaltung einiger Körper vom Einflusse der andern sichtbar abhängt. Diese Regierung und Erhaltung heißt Vorsehung. Demnach sorgt Gott für Alles durch die allgemeine Verknüpfung. Gott wirkt bei allen Ereignissen mit. Dadurch nun erkennt er das Gegenwärtige und unterscheidet es vom Vergangenen und Zukünftigen. . In diese unaufhörliche Mitwirkung Gottes zur Erhaltung und zu den Handlungen der Geschöpfe setzt Wolf die Gegenwart, und folgert daraus, daß Gott überall gegenwärtig ist. — Dieser kurze Auszug wird ein hinreichend helles Licht auf den Geist der wolfischen Gotteslehre werfen.

Obgleich die wolfische Philosophie viele Gegner, ja Feinde, besonders an den hallischen Theologen, fand, so breitete sie sich doch sehr schnell aus. Wolfs Schüler arbeiteten durch Lehre und Schrift für ihre Aufnahme und erläuterten und vervollkommneten dieselbe. Wir nennen blos Bilfinger (geboren 1693 und gestorben 1750), Thümmig (geboren 1697 zu Kulmbach und gestorben 1728 zu Kassel als Professor), Baumeister (geboren .... und gestorben 1785 als Rektor zu Görlitz), Baumgarten (geboren zu Berlin 1714 und gestorben 1762 als Professor zu Frankfurt an der Oder), Meier (geboren 1718 und gestorben 1777 als Professor) und H. S. Reimarus, welcher sich besonders um den kosmologischen Beweis für Gottes Dasein verdient machte und die Physikotheologie zu einem hohen Grade der Gewißheit erhob. Unter den Gegnern führen wir blos an Christian August Crusius (geboren 1712 und gestorben als Professor der Theologie zu Leipzig 1776), welcher ein neues Lehrgebäude der Philosophie

aufführen zu können glaubte. Er verwarf den Beweis für Gottes Dasein aus der Zufälligkeit der Welt und bauete ihn auf den Satz: Alles, dessen Nichtsein gedenkbar ist, ist einmal nicht gewesen, sondern entstanden. Er lehrte unter Andern, daß Gott die Schranken und die Grade des Guten bestimme, welches er seinen Geschöpfen ertheile ohne alle Gründe, daß er keinesweges die besten Mittel erwähle oder das größte Gute erzeige, weil die Vollkommenheit und Güte unendlich vermehrbar wäre. Gehorsam fordere Gott als Gesetzgeber und aus Nothwendigkeit der Natur; er konkurrire nur so weit bei den bösen Handlungen der Menschen, als er den Sünder erhalte, da diesem die ganz gleichgiltige Freiheit zu sündigen oder nicht zu sündigen zukomme. Darum war dem Crusius auch die göttliche Vorsehung, die er jedoch glaubte, unbegreiflich; dagegen ihm die Wunder nothwendig waren, wenn in der Welt Zwecke vorkommen könnten, welche sich nicht vorher bestimmen ließen.

Unterdessen hatte sich auch die sogenannte französische Philosophie, welche durch ihre blendende Darstellung Viele anlockte, stark ausgebreitet und der wolfischen Philosophie Abbruch gethan. Unserm Zwecke gemäß können wir aus ihren Bekennern hier nur den auch sonst berühmten Akademiker Maupertuis nennen, welcher zwar mit dem physikotheologischen Beweis für das Dasein Gottes nicht zufrieden war und keine Endursachen in der Natur anerkennen wollte; jedoch aber glaubte, einen andern Beweis an dessen Stelle setzen zu können, indem er ein allmächtiges und allweises Wesen voraussetzte und aus demselben die Gesetze der Bewegung a priori ableiten wollte. Da er nun diese

Bewegungsgesetze a posteriori in der Natur fand, so überzeugte er sich dadurch von dem Dasein Gottes.

Es hatte sich auch um diese Zeit in Teutschland durch die verschiedenen Richtungen der Philosophen in ihren Forschungen eine eklektische (auswählende) Philosophie gebildet, welche keinem bestimmten System der Philosophie folgte, sondern aus allen dasjenige auswählte, was ihrem Urtheile nach das Vernünftigste zu sein schien. Zu den Anhängern einer solchen Philosophie werden gezählt Johann Bernhard Basedow (geboren 1723 zu Hamburg und gestorben 1790), Christoph Meiners (geboren 1747 und gestorben 1810 zu Göttingen), Johann Christian Lossius, Johann Nikolaus Tetens (geboren 1736 und gestorben 1805), Johann Georg Heinrich Feder (geboren zu Schornweisach im Baireuthischen 1740 und gestorben 1818) und noch viele andere. Ohne ihren übrigen Verdiensten zu nahe treten zu wollen, muß doch zugestanden werden, daß keine neuen Entdeckungen und Aufklärungen in der Gotteslehre von ihnen aufgeführt werden können.

Indessen wußte sich die leibnitzisch-wolfische Philosophie noch manchen tüchtigen Kopf zu erhalten. Man denke nur an Gottfried Ploucquet, Johann Heinrich Lambert (geboren 1728 und gestorben 1777), Johann Georg Sulzer (geboren 1720 und gestorben 1779), Moses Mendelssohn (geboren 1729 zu Dessau und gestorben 1786) und Johann August Eberhard (geboren 1738 und gestorben 1809 als Professor in Halle). Unter diesen hat sich in Bezug auf die Gotteslehre besonders Mendelssohn hervorgethan. Den sogenannten ontologischen Beweis für Gottes Dasein spitzte er also zu: Was nicht ist, ist ent-

weder unmöglich oder blos möglich; im letztern Falle ist es zufällig. Das allervollkommenste Wesen kann aber nicht zufällig sein; es ist also entweder unmöglich oder wirklich. Allein unmöglich kann es nicht sein, weil es keinen Widerspruch enthalten kann; also muß es wirklich sein. Außerdem stellte er in seinen Morgenstunden einen neuen Beweis für das Dasein Gottes auf, welchen er also führte: Nicht nur alles Mögliche muß als möglich, sondern auch alles Wirkliche muß als wirklich von irgend einem denkenden Wesen gedacht werden. Aber auch jede Wirklichkeit, wenn sie wahr sein soll, muß von irgend einem Wesen als Wahrheit erkannt und begriffen werden. Nun existirt aber ein All vom Möglichen und Wirklichen. Es muß also Ein denkendes Wesen, Einen Verstand geben, der den Inbegriff aller Möglichkeiten als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten als wirklich auf das vollkommenste denkt, auf das deutlichste, vollständigste und ausführlichste sich vorstellt d. i. es gibt einen unendlichen Verstand, eine Gottheit.

Aber noch hatte der scharfsinnige Mendelssohn seine irdische Wirksamkeit nicht geschlossen, als einer der größten Philosophen im Immanuel Kant (geboren 1724 zu Königsberg und daselbst gestorben 1804) aufstand, welcher die bisherige Philosophie ganz umzustoßen drohte und überhaupt eine große Revolution in der Philosophie bewirkte. Seinem Scharfblick war es nicht entgangen, daß die Philosophie eines festen Grundes ermangele, ohne welchen kein Gebäude fest stehen kann. In den Grundkenntnissen, ihren Quellen, ihrer Bedeutung und Anwendbarkeit herrschte Unbestimmtheit, Unsicherheit und Schwanken. Diesem Uebelstande suchte Kant abzuhelfen und ließ deßhalb seine Kritik der reinen Vernunft (1781) erscheinen, in welcher er die Gren-

zen der menschlichen Kenntnisse oder des menschlichen Erkenntnißvermögens zu bestimmen und die Möglichkeit einer philosophischen Erkenntniß zu erforschen suchte. Er machte es sich zur Aufgabe, die Frage zu lösen: Wie sind überhaupt synthetische Urtheile a priori möglich, welche als Principien in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft enthalten sind, welche den Inhalt der reinen Mathematik bilden, welche die obersten Grundsätze der Naturwissenschaft ausmachen und für die Metaphysik wenigstens der einzige Gegenstand des Suchens und Forschens sind. Von der richtigen Lösung dieser Aufgabe erwartete er daher die Beantwortung der Fragen: Wie ist reine Mathematik möglich? wie ist reine Naturwissenschaft möglich? wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich? Er kam unter Andern auf das Ergebniß, daß wir kein Objekt erkennen, als wiefern es durch die Wahrnehmung gegeben und durch die Gesetze des Erkenntnißvermögens bestimmbar sei; kein Ding an sich, sondern nur Erscheinungen. Unsere Erkenntniß realer Objekte sei daher auf Erfahrung beschränkt, und die Erkenntniß a priori habe nur die formalen Bedingungen, die Möglichkeit derselben zum Gegenstande. Die theoretische Vernunft strebe nach absoluter Einheit und Verknüpfung durch Ideen, welche die Formen der Vernunftthätigkeit seien. Eine Erkenntniß aus Ideen sei nicht möglich; denn es gebe keinen ihnen angemessenen Gegenstand in dem Kreise der Erfahrung, obgleich die Vernunft unablässig nach Erkenntniß Gottes, der Welt, Unsterblichkeit und Freiheit der Seele strebe, und darauf alle Zurüstung der Metaphysik von jeher ginge. Die philosophische Vernunft dürfe keinen konstitutiven Gebrauch von diesen Ideen machen d. h. dieselben auf Gegenstände nicht anwenden, zum Kenntlichmachen

der Objekte nicht gebrauchen; denn sie gerathe dadurch nur in das Blendwerk eines Scheinwissens und in ein Gewebe von Widersprüchen, wie die Kritik der Beweise für die Substantialität und Unsterblichkeit der Seele, für die Weltgrenze und den Weltanfang so wie deren Gegentheil, für die Theilbarkeit oder Einfachheit der Substanzen, für die Nothwendigkeit oder Zufälligkeit der Kausalität und des Daseins in der Welt, und für das Dasein Gottes beweiset. Die Vernunft könne das Dasein der übersinnlichen Objekte dieser Ideen nicht beweisen; eben so wenig aber auch das Gegentheil. Für die theoretische Vernunft sei nur ein regulativer Gebrauch der Ideen zur Erweiterung der wirklichen Erkenntniß möglich d. h. die Ideen können nicht zur Bestimmung eines Objektes gebraucht, sondern zur blosen Anordnung und Bestimmung unserer Kenntnisse angewendet werden. — Man sieht, daß, wenn diese Sätze wahr sein sollten, die ganze bisherige Metaphysik und mit ihr zugleich die bisherigen Beweise der Vernunft für das Dasein Gottes umgestoßen oder wenigstens ungewiß und schwankend gemacht sind. Darum gab auch Kant einen neuen, den sogenannten moralischen Beweis für Gottes Dasein, welcher in der Hauptsache auf Folgendes hinausläuft: Das Dasein Gottes anzunehmen, sei ein Bedürfniß, welches die praktische Vernunft in uns hervorbringe. Diese gebiete nämlich dem Menschen, ihr Gesetz der Allgemeingiltigkeit ohne Widerrede, und ohne einige Rücksicht auf Glückseeligkeit oder so etwas dergleichen zu nehmen, schlechtweg zu befolgen. Dadurch solle der Mensch volle Angemessenheit des Willens zu diesem Gesetze, worinnen die eigentliche und wahre Güte des Menschen bestehe, zur Wirklichkeit bringen. Diese Güte sei es, welche, zu einer unbestimmbaren Höhe erhoben, den

Einen Haupttheil des höchsten Gutes, dessen Erstrebung dem Menschen Gebot sei, ausmache. Wäre nun die praktische Vernunft allein dem Menschen zugegeben, so würde, wenn sie auch das ganze theoretische Erkenntnißvermögen mit zu Hilfe nähme, dem Menschen Alles eher beikommen als das Bedürfniß und die Nothwendigkeit, einen Gott anzunehmen. Allein neben dieser Willensbeherrscherin trete nun auch eine gewisse Sinnlichkeit mit ihrer Neigung zur Glückseeligkeit auf. Diese Glückseeligkeit bringe sie uns Menschen als den zweiten Haupttheil des höchsten Gutes auf. Dadurch mache sie der Vernunft jene ihre Willensherrschaft, die auf keine Glückseeligkeit berechnet sei, streitig, indem auch sie den Willen mit ihrem erzeugten Wunsche nach Glückseeligkeit beherrschen wolle. Diese Mitherrschaft dürfe aber die Vernunft nicht zugestehen; sie dürfe sich von ihrer Alleinherrschaft über den Willen Nichts entziehen und sich von ihrem Standorte durch die sinnliche Neigung zur Glückseeligkeit nicht vertreiben und verdrängen lassen. In diesem Gedränge und Streite nun, in welchen die praktische Vernunft von der Natur der Sinnlichkeit unausbleiblich verwickelt werde, sehe sie, die praktische Vernunft, sich genöthigt, den Ansprüchen der Sinnlichkeit, die sich nun einmal nicht abweisen lasse, so weit nachzugeben, daß sie ihr zwar die Erfüllung ihres Wunsches der Glückseeligkeit einräume, aber nur unter der Bedingung, daß sie dem Willen ihr (der Vernunft) Gesetz der Allgemeingiltigkeit ungehindert befolgen und den Menschen dadurch des Genusses der Glückseeligkeit würdig machen lasse. Da aber die praktische Vernunft diese beruhigende Hoffnung der Glückseeligkeit aus ihren eigenen Mitteln nicht erfüllen könne, so sei sie genöthiget, ihre Zuflucht zu einem gerechten Weltregenten zu

nehmen und die Sinnlichkeit mit ihrem Wunsche und Zwecke der Glückseeligkeit auf ihn, als auf einen weisen und gerechten Vergelter des guten Willens, hinzuweisen. Dieß sei das einzige Auskunftsmittel, welches die praktische Vernunft in diesem Gedränge ergreifen könne; und so werde es ihr in jedem Menschen Bedürfniß, einen Gott, einen mächtigen Vergelter des Guten, anzunehmen und fest zu glauben. Wir werden auf diese ganze Sache in der philosophischen Gotteslehre zurückkommen.

Kant's Lehre wurde von trefflichen Männern erläutert, fester begründet und weiter ausgeführt. Manche arbeiteten zwar Anfangs im Geiste der kant'schen Schule; gingen aber später ihren eigenen Weg; dahin sind vorzüglich Jakob Friedrich Fries (geboren 1773 zu Barby, jetzt Hofrath u. Prof. in Jena) und Wilhelm Traugott Krug (geboren 1770 zu Radis im wittenberger Kreise, gegenwärtig Professor der Philosophie in Leipzig) zu rechnen. Andere berücksichtigten zwar die kant'sche Philosophie, verfolgten aber selbstständig ihr Ziel und schlugen einen eigenthümlichen Weg ein, wie Ernst Platner (geboren 1744 zu Leipzig und gestorben daselbst 1818 als Professor der Medicin und Philosophie) und Johann Heinrich Abicht (geboren 1762 zu Volkstädt bei Rudolstadt und gestorben 1816 zu Wilna als Professor der Philosophie). Platner spricht den ontologischen Beweisen für das Dasein Gottes die Evidenz ab; nimmt aber die Anwendung des Gesetzes der Kausalität auf übersinnliche Gegenstände in Schutz und schreibt daher der theoretischen Vernunft eben so viel Recht zu, das Dasein eines verständigen Urhebers der Welt anzunehmen, als der praktischen. Aus der Betrachtung der Welt durch die Vernunft schöpft er die Wahrheit: Gott ist unendlich vollkommen, als Geist und als Kraft, der

allweise Urheber und Regierer der Welt. Er lehrt ferner, daß der göttliche Wille allezeit gerichtet sei auf das, was wirklich das Allervollkommenste ist in jedem möglichen Falle des Wirkens, und daß er die allerhöchste Freiheit besitze. Daraus wird die größte mögliche Vollkommenheit der Welt gefolgert und die Welt als ein System der größten möglichen Glückseeligkeit, angeordnet für die größte mögliche Mannigfaltigkeit lebendiger Geschöpfe, dargestellt. Platner entwickelt nach seiner Weise auch Gottes Einheit, Gütigkeit, Heiligkeit und Gerechtigkeit; und spricht sehr belehrend über das Uebel. Abicht wurde Anfangs in die leibnitzisch-wolfische Philosophie eingeweiht, studirte aber für sich die kant'sche, welche er zuerst in Erlangen mit Begeisterung und gutem Erfolge lehrte und ausbreitete, ohne daß er seinem Führer blindlings folgte. Vielmehr verriethen schon seine ersten philosophischen Versuche den originalen Selbstdenker von seltenem Tief- und Scharfsinne. Er verwirft sowohl die bloße Denkkraft als auch die praktische Vernunft als Quellen der Gotteserkenntniß, zeigt, daß die mehrsten kant'schen Einwürfe gegen die Beweise von Gottes Dasein theils aus der Verwechselung dieser Beweise unter einander, theils aus der falschen Voraussetzung, als ob die Vernunft mit ihren Ideen von dem Unbedingten auf das Ansichbestehende ausgehe, entspringen, und schließt selbst also: Es gibt organische Körper in der Welt; das bestimmte Zusammentreffen, dieser Zufall ihrer Theile ist eine entstandene Ordnungs- und Verbindungsart derselben, er ist ein Werk. Dieser bestimmte Zufall muß folglich ein absolutletztes Verursachendes zu seiner Quelle haben, welches vorhanden ist, weil das Werk vorhanden ist. Dieses Absolutverursachende jenes Werkes ist nicht, wie der Pantheist meint, ein gewisses

Weltwesen mit seiner Kraft und Natur. Denn die Welt ist durchaus nicht Ein Ding, sondern ein Körper, der in sich mehre Dinge vereint hält. Die Vereinigung, das bestimmte Zusammentreffen mehrer Dinge zu einem und andern organischen Ganzen, so wie dergleichen vor uns liegen, kann also von diesem Einen Weltwesen nicht herkommen; aber auch eben so wenig von den zu einem und andern organischen Ganzen vereinigten Dingen und von den Naturen ihrer Kräfte; denn sie selbst können sich, eines das andere, nicht zusammenbringen und sich so durch einander selbst vereinigen, wenn sie nicht, einige von dieser Art einige von einer andern Art, zusammengebracht werden; auch können sie sich nicht, von sich selbst aus, in ihrem Vereinigungszustande auch nur einen Augenblick erhalten, wenn nicht die sie umgebenden Dinge, die ihren Einfluß auf sie, durch die bewirkten Veränderungen nämlich, offenbar bezeugen, von der Art sind, daß sie jener Vereinigung keinen Eintrag thun können, wenn nicht noch ein anderer Kreis von Dingen außer diesen darauf hinwirkt, daß die das organische Ganze zunächst umgebenden Dinge eben von der Art sind, wie sie sein müssen, wenn jener organische Bestand erfolgen soll. Gehe man nun so weit fort als man will, die Welt hat ein Ende, die Weltdinge sind ihrer Zahl nach bestimmt; jeder Kreis von Dingen, der näher oder entfernter Weise mitwirken muß zum Bestand eines organischen Körpers, muß bestimmt aus diesen und keinen andern Dingen bestehen; das bestimmte Zusammentreffen der Dinge eines solchen Kreises unter sich selbst zu einem Kreise und mit dem nähern Kreise von Dingen, der den Bestand eines solchen Körpers bewirken hilft, ist selbst ein Werk, das seine zureichende Ursache in den zusammentreffenden Dingen, jedes für sich

genommen, nicht haben kann; folglich muß es durch ein solches Verursachendes bewirkt sein, das von diesen zusammengeordneten Weltdingen verschieden, das nicht selbst zusammengeordnet und leidender Weise durch Aussendinge mit andern verknüpft worden ist, kurz durch ein unabhängig-verursachendes und außerweltliches Wesen. Dieses Wesen bestimmt Abicht näher so, daß es von Ewigkeit zu Ewigkeit ist, sich allenthalben offenbarend und versehen mit dem vollendetsten Inbegriff von Realitäten, frei in seinem Thun und Sein, allmächtig, einzig, weise, gerecht, gütig und heilig.

In ganz verschiedener, ja fast entgegengesetzter Richtung bewegte sich Friedrich Heinrich Jakobi (geboren 1743 zu Düsseldorf und gestorben 1819 als Präsident der Akademie der Wissenschaften zu München), verführt durch das scheinbar strenge System des Spinozismus zu der falschen Ansicht, daß jede dogmatische Philosophie zum Fatalismus und Pantheismus leite, und eben so verführt durch den kant'schen Kriticismus, den er für durchaus unwiderlegbar hielt, zu der gleichfalls falschen Ansicht, daß jede kritische Philosophie zum Nihilismus leite. Jakobi ging daher in seiner Philosophie von dem Gefühle, dem objektiven und reinen, aus, erkannte dessen Autorität für die höchste an und gründete auf sie allein die Lehre vom Uebersinnlichen. Wissen durch Reflexion und Beweis, sagte er, wäre bei diesen Gegenständen unmöglich. Daher wäre auch ein Gott, der gewußt werden könnte d. h. durch reinen Verstand konstruirt, eben darum kein Gott, vielmehr ein leeres, unwirkliches Abstraktum, durch und durch Begriff; höchstens bis zum Gedanken eines Fatums könne man damit gelangen, also zum eigentlichen Gott-Leugnen; ja es sei darum Interesse der Philosophie, als

konstruirender Wissenschaft, daß kein Gott sei. Eben damit, daß er konstruirt, erkennend gemacht werde, Geschöpf des wissenschaftlichen Denkens sei, werde sein Charakter als Urbedingung, seine schöpferische Realität aufgehoben. Gott wissenschaftlich erkennen heiße Gott vernichten. Um daher dieser traurigen Lehre auszuweichen und doch auch seinem dunkeln Wissen von einer Gottheit Genüge zu thun, nimmt Jakobi an, daß der menschliche Geist Vernehmen, Receptivität sei, nach Unten für die Sinnenwelt, also im eigentlichsten Sinne dieselbe wahr-nehmend, und dieses Wahr-nehmen nannte er das sinnliche Bewußtsein, und dann nach Oben für das Uebersinnliche, einen Gott mit persönlicher Freiheit und Vorsehung, und dieses Wahrnehmen nannte er die Vernunftanschauung des Uebersinnlichen, welche in der unmittelbaren Anerkenntniß eines persönlichen, über die Welt erhabenen Schöpfergottes, eines freien, vorsehenden, der daher auch dem Menschen eigene, selbstständige Freiheit, That und Entscheidung aus sich selbst vergönnt, bestehe. Und diese beiden Offenbarungen oder Verkündigungen des Bewußtseins sollen, nach Jakobi, ein unbegreifliches Wunder bleiben, jeder Erklärung und Entwickelung durch Verstandeserkenntniß widerstrebend. — Ungeachtet dieses wunderbaren Gemisches von Wahrheit und Irrthum versammelte sich doch bald eine große Schaar von Jüngern um Jakobi, welche durch Lehre und Schrift des Meisters Sätze weiter verbreiteten und das Unbestimmte und Schwankende der Lehre zu verwischen und das Ungleiche auszugleichen suchten. Die geistreichsten Anhänger dieser Schule sind unstreitig Friedrich Köppen (geboren 1775 zu Lübeck, gegenwärtig Professor der Philosophie zu Erlangen), Kajetan von Weiller (geboren 1762 zu München und

daselbst gestorben 1826 als Geheimerath und Mitglied der Akademie der Wissenschaften), Christian Weiß und Christian August Heinrich Clodius (geboren 1772 zu Leipzig, und daselbst Professor der praktischen Philosophie).

Andere Männer suchten besonders den großen Anstoß in der kant'schen Philosophie, das erscheinende und doch nicht sich offenbarende Ding an sich, aus dem Wege zu räumen, zunächst über diesen Gegensatz von Erscheinung und Ding an sich als den Widerspruch der Kritik mit sich selbst hinauszukommen, und ein Princip der Philosophie zu finden, wodurch die in sich selbst zerfallene Spekulation wieder mit sich ausgesöhnt und insbesondere Einheit der Erkenntniß mit dem Gegenstande hergestellt würde. Der Boden der Kritik der reinen Vernunft wurde verlassen; aber man sank in's Bodenlose oder verlor sich in Luft- und Wind-Gegenden. Johann Gottlieb Fichte (geboren 1762 zu Rammenau in der Oberlausitz und gestorben zu Berlin 1814 als Professor der Philosophie) machte zum Princip der Philosophie den Satz: A = A; für welchen man auch setzen könne: Ich bin Ich. Was nun insbesondere seine Gotteslehre betrifft, so bietet sie wenig Tröstliches dar; denn unter seinen Händen schrumpft die Gottheit schon zusammen zu einem blosen reinen Handeln, zu einer absoluten Thätigkeit, zu einer moralischen Weltordnung, ohne Intelligenz, Persönlichkeit, Substantialität und Existenz. Ueber Fichte hinausgehend (wie man sich auszudrücken beliebt) und aus jonischen, eleatischen, platonischen, gnostischen, neuplatonischen, spinozischen und andern Lehren, so wie aus eigenen Lehren ein neues pantheistisches System bildend stellte Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling

(geboren 1775 zu Leonberg im Würtembergischen, Geheimerath und Direktor der Akademie der Wissenschaften zu München) an die Spitze der Philosophie das Gesetz der absoluten Identität, allgemein ausgedrückt durch A = A. Ihm ist die intellektuelle oder Vernunftanschauung erste Bedingung zur Erkenntniß der Wahrheit. Jene absolute Identität ist das einzige Absolute, Allbedingende, und selbst Gott oder die absolute Vernunft genannt. Gott ist, nach dieser Philosophie, wesentlich die Natur und umgekehrt. Die Natur selbst ist nur das volle göttliche Dasein oder Gott in der Wirklichkeit seines Lebens und in seiner Selbstoffenbarung betrachtet. Indessen hätte wohl von dieser Philosophie gänzlich sollen geschwiegen werden, da ihr Urheber nicht nur vor seinen vertrauten Schülern, sondern auch in seinen öffentlichen Vorträgen widerrufen, seine bisherigen Lehren für nichtig erklärt und zurückgenommen hat, verweisend und vertröstend auf seine künftig zu erscheinenden Schriften. Das heißt ehrlich und redlich zu Werke gehen, wenn gleich tiefschauende und kräftige Denker dem Manne schon vor 25 Jahren das anriethen, was er jetzt erst gethan hat. Wer aber hat nun schärfer gesehn? Freilich gerathen durch dieses Selbstgeständniß und diese Selbstvernichtung die gutmüthigen Anhänger in ein großes Gedränge; am meisten aber diejenigen, welche Schellings Identitätslehre oder All = Einheits = Lehre durch wissenschaftliche Entwickelung zu einem vollendeten Identitätssystem zu erheben versuchen. Wer denkt hier nicht unwillkührlich an Juno's Wolke?

Inzwischen ist selbst wieder über Schelling hinaus geschritten sein Freund und Landsmann Georg Wilhelm Friedrich Hegel (geboren 1770 zu Stuttgard,

jetzt Professor der Philosophie in Berlin). Derselbe *) macht zur rein subjektiven Bedingung und Voraussetzung seines Systems das schlechthin freie, sich aus sich selbst zu Etwas bestimmende, rein vernünftige Wissen, welches als solches das Denken überhaupt oder das absolut Identische ist; so daß hiernach die absolute Idee, welche durch dieß Denken sich selbst erzeugt, mit dem reinen Denken anhebt, und zuletzt auch wieder in dasselbe zurückgeht, mithin innerhalb der Wissenschaft einen Kreis bildet und sich darin selbst beschließt. Er hat, wie weiter vorgegeben wird, die Vereinigung des Idealen und Realen zur absoluten und wesentlichen Einheit auf eine solche Weise zu bewirken erstrebt, daß er darin einen Dualismus durchaus nicht aufkommen läßt und hiernach die Philosophie zu einem vollendeten Identitätssystem erhoben; und von diesem Standpunkte der absoluten Identität aus hat er allen ursprünglichen, empirischen und noch reicheren historischen Inhalt des Bewußtseins der Macht des begreifenden Denkens unterworfen, und zuletzt durchdacht von jenem einfachen Princip aus in einem lebendig gegliederten, allen Widerspruch überwindenden wissenschaftlichen Ganzen ausgebildet. Was die Gotteslehre anlangt, um welche es uns hier zunächst zu thun ist, so liest man unter Andern Folgendes: Die Welt, ein an und für sich Nichtiges, hat nicht das wahrhafte Sein, das nur in Gott ist; Gott ist nur das wahrhafte Sein; er ist der Inbegriff aller Realitäten; er ist das Sein in allem Dasein. Die Natur als die Realwelt ist durch die ewige Ineinsbildung des Idealen in das Reale und umgekehrt in dem Absoluten selbst in ihrer Absolutheit enthalten, und so

*) Ich bediene mich in dieser ganzen Darstellung absichtlich blos der eigenen Worte Hegels oder seiner Anhänger und Ausleger.

durchaus ganz von dem Absoluten durchdrungen, damit das Unendliche in das Endliche aufgenommen ist.

Dem Kenner wird es nicht entgehen, daß, so wie die Sachen gegenwärtig stehen, die Akten noch nicht zum Spruche reif sind noch für geschlossen dürfen genommen werden. Hört man die neueste Schule, so spricht sie von sich und ihren Leistungen auf der einen Seite in einem so stolzen und hochmüthigen Tone, als ob die Welt bis jetzt nichts so Vortreffliches und Vollendetes je gesehen hätte; auf der andern Seite deckt sie wiederum doch selbst so viele und starke Mängel an sich selbst auf, daß man sich diesen Widerspruch nicht erklären kann und sich wenigstens nicht wundern darf, wenn geistvolle Männer der Ausstellungen genug gemacht haben und noch immer machen. Hiezu kommt, daß diese Schule gegen Andere mit so abgenützten Waffen ficht, daß ihre Streiche nicht verwunden. Verwässerung, Verflachung, gemeiner Standpunkt, blose Reflexionsphilosophie u. s. w. sind die Stich- und Schlag-Wörter, die aber weder stechen noch schlagen. Indem sie die Irrationalisten in Schutz nimmt, spricht sie, wenn man sie deßhalb in's Gedränge bringt, von einer vornehmen Vernunft, die sie zu besitzen vorgibt, und will für höher rationalistisch gelten im Gegensatz des gemeinen Rationalismus. Sie vergißt, daß ähnliches Geschrei, Poltern und Toben aller frühern Schulen verschollen ist, aufhören mußte und zu gar Nichts geholfen hat; sie vergißt, daß die Andern Gleiches mit Gleichem vergelten und Alles zurückgeben können, was man ihnen von bekannter humaner und freundlicher Hand zuschiebt.

Vor Rechtlichen und Gebildeten wenigstens wird es gestattet sein, seine Ueberzeugungen, besonders wenn sie begründet sind, unverholen auszusprechen. Und so mögen denn die folgenden Untersuchungen eine liebevolle und freundliche Aufnahme finden!

Die

philosophische Gotteslehre.

Ich halte, daß die sehr irren, die da meinen, daß die Weltweisheit und Erkenntniß der Natur zur Theologie nichts nütze sei. Auch halte ich, daß die, welche die Philosophie heruntermachen, sowohl Jungen als Alten und der ganzen Kirche schaden.

Dr. Martin Luther.

Und ist denn nicht jedes rechte, weise, fromme Wort und Buch ein Gottes Wort?

Jean Paul.

Die philosophische Gotteslehre*).

1.

Die Untersuchung über das Dasein Gottes als eines Urwesens, das die Welt erschaffen hat, erhält und mit Weisheit, Gütigkeit und Gerechtigkeit regiert, hat für jeden zum Bewußtsein seiner selbst, seiner Bestimmung und Würde erwachten Menschen einen doppelten Reitz, ein doppeltes Interesse. Denn für's Erste ist des Menschen geistige Natur, wie jedes tiefere Eingehen in dieselbe kund thut, nun einmal dazu angelegt, stets und überall in das Innere der Dinge zu dringen, nicht bei dem Aeußern stehen zu bleiben, stets und überall ein Erstes und Letztes, ein Unbedingtes oder Absolutes aufzusuchen. Bei jeder Wirkung, die uns aufstößt, denken wir an eine Kraft, von der sie herkommt; bei jeder Reihe von Dingen, welche sich uns darstellt, denken wir an ein Glied, das dieselbe anfängt und beendigt; wir fühlen uns unbefriedigt, wenn wir etwas Unvollendetes vor uns haben. Vollendung ist der ewige Zuruf der Vernunft! Diese Artung und Gestaltung unsers Seelenwesens ist allgemein, tritt in jedem Menschen

*) Ich muß hier schlechterdings die Bekanntschaft mit dem Inhalte meiner Grundlage der Philosophie (Baireuth 1830.) voraussetzen; wie ich denn diese Grundlage zunächst in der Absicht herausgegeben und vorausgeschickt habe, um gegenwärtige und andere Untersuchungen zu vereinfachen und den Blick durch Herbeiziehung und Nachweisung der allgemeinen Grundlehren nicht zu zerstreuen.

hervor, sei er mehr oder weniger gebildet, und kündiget sich selbst schon im Kinde an. Hast du noch kein Kind zwischen 3 bis 4 Jahren kennen gelernt, das dir mit Fragen über den Urheber dieser und jener Gegenstände so lange zusetzte, bis du es mit dem ihm vielleicht noch unbekannten Worte „Gott" als letzten Urheber einigermaßen zufrieden stelltest? Und überhaupt ist ja ein jeder Mensch von Natur ein Philosoph in dem Sinne, daß er sich, wie dieser, beständig auch mit übersinnlichen Gegenständen, als da sind Kräfte, Ursachen, Verhältnisse, Verbindungen u. d. gl., beschäftigt, nur mit dem Unterschiede, daß das, was der Philosoph über das Uebersinnliche mit Vorsatz und Liebe und auf wissenschaftliche Weise verhandelt, von dem Naturphilosophen d. h. von dem Naturalisten im Philosophiren nach einem gewissen Geistestriebe bald ohne Kenntniß bald ohne Anerkenntniß seiner Denk- und Erkenntnißgesetze betrieben wird. Dabei kann es sich freilich treffen, daß ein solcher Naturalist zuweilen gesetzmäßig in seinem Denken verfährt und auf giltige und wahre Ergebnisse kommt; am öftersten aber wird er, wie es nicht anders sein kann, auf Irrthümer gerathen oder in die Schlingen der Imagination fallen. Sein Gang bleibt daher im Ganzen immer unsicher und trügerisch. Er beruft sich gerne auf sein Gefühl (dunkle Vorstellung sollte er sagen), auf sein Inneres, auf den gesunden Menschenverstand, auf die gesunde Vernunft— nur Schade, daß der gesunde Geist so selten ist als der gesunde Körper! Was kümmern mich eure metaphysischen Spekulationen? ruft er aus; ich halte mich an den gesunden Menschenverstand. Ich fühle, spricht er, daß ein Gott ist, und Niemand wird oder kann mir dieses Gefühl nehmen! Aber worauf stützt sich dieses Gefühl, dieser dein Glaube? Wie? wenn in dir selbst einmal,

wie es ja schon vielen biedern Menschen begegnet ist, Zweifel entstehen, oder der Zweifler dir nahet und dir eine Stütze deines Glaubens nach der andern nimmt? Wie? wenn Stürme des Schicksals sich erheben und gegen dein Gefühl furchtbar ankämpfen? Darum ist es wohl in jedem Falle besser gethan, seine Kenntnisse aufzuklären, zu verdeutlichen, und auf alle Weise zu sichern. Uebrigens bildet die sogenannte gesunde Vernunft keinen Gegensatz gegen die philosophirende; denn, wie gesagt, jedem Menschen wohnet die nämliche Geistesnatur inne, welche überall den nämlichen Gesetzen des Denkens und Erkennens folget; in jedem Menschen ist der nämliche Geistestrieb, sich fort und fort zu äußern, und in dieser Aeußerung selbst Befriedigung, Freude und Beruhigung zu finden. Aus dieser allgemeinen Geistesnatur und diesem allgemeinen Geistesdrange, dazu genommen den unaufhörlichen Ruf der Vernunft, das Vollkommene, Absolute zu suchen, erklärt sich also leicht die allgemeine Theilnahme der Menschen an den Untersuchungen über das Dasein Gottes.

2.

Für's Andere entspringt dem Menschen ein ganz vorzügliches Interesse aus der Frage, ob die Urkraft, der Weltenschöpfer, auch die Welt regiert und insbesondere die Angelegenheiten der Menschen unter seine Obhut nimmt. Denn der Mensch, der seine wahre Bestimmung erkannt hat, der da weiß, daß er sich ein gewisses Maaß von Selbstvollkommenheiten, ein Maaß von selbsteigner Verständigkeit, Besonnenheit und Vernünftigkeit, ein Maaß von absoluten oder unbedingten Gütern, an denen der Rost nicht naget und denen die Diebe nicht nachgraben, erwerben soll und in solchen Gütern seine wahren

und reinen Freuden suchen und finden wird, Freuden, die kein Wahn und Irrthum gebiert, schändet noch trübet — dieser Mensch, sage ich, weiß nur gar zu wohl, daß er auf seinem Wege zu seinem Ziele auf so manche Hindernisse und Schwierigkeiten stößt, die ihn in seinem Laufe aufhalten. Ach! wie leicht kann er hier verzagen und an sich selbst irre werden; wie leicht straucheln und fallen! Sein Seelenheil kann der Mensch nur erbauen durch eine rastlose, sittliche Thätigkeit. Dazu braucht er einen ihm angemessenen Wirkungskreis, Mittel und Gelegenheit, welche herbeizuschaffen er sich zu schwach und ohnmächtig fühlt. In allen diesen Lagen und Verhältnissen stärkt und belebt seinen Muth einzig der Hinblick auf jene schöpferische Urkraft, wenn er sich dieselbe mit ihrer Allmacht zugleich auch weise, gütig und gerecht denkt, wenn er die Ueberzeugung in seinem Innern trägt und bewahrt, daß dieselbe in der Einrichtung ihrer Werke wahre gute Endzwecke beabsichtigte, die Wohlfahrt beseelter Wesen begründete und solche Bedingungen und Mittel in das Weltall legte, durch welche jene Endzwecke und diese Wohlfahrt mögen erreicht werden. Und ein solcher Glaube, der aber kein blinder oder Köhlerglaube, sondern ein doktrinaler oder Lehrglaube sein d. h. der auf hellen und giltigen Gründen beruhen muß, stützt den Menschen in seinem sittlichen Laufe und Ringen, indem er zuversichtlich hofft, daß durch Gottes weise und liebevolle Einrichtung des Alls die reinen und gerechten Wünsche, die er vermöge seiner Schwäche und Ohnmacht nicht selbst erfüllen kann, erreichbar gemacht, und die Weltereignisse so verkettet sein werden, daß alle Begegnisse, selbst die scheinbaren Uebel nur zu seinem Frieden dienen müssen. Es ist also ganz natürlich und leicht erklärbar, daß der Mensch so gerne

den Untersuchungen über Gottes Dasein und Vorsehung folgt, wenn es uns auch die Geschichte nicht verkündigte, die uns doch noch überdieß von Tausenden, ja von Millionen von Menschen nicht einmal sagt noch sagen kann, ob und wie sie über Gott und seine gütige Vorsehung gedacht haben und noch denken.

3.

So darf ich denn getrost vorwärts schreiten, ohne fürchten zu dürfen, daß ich einsam und verlassen den Weg wandele, der zu dem gesteckten Ziele führt, welches kein anderes ist als die Gewinnung der Wissenschaft von der Gottheit, ihrem Dasein und ihren Eigenschaften, und zwar sowohl von ihrem Sein für sich, als auch von ihrem Sein für Andere, namentlich von ihrem Verhältnisse zu den beseelten Wesen und deren Lebensheile. Ich hoffe um so mehr theilnehmende Seelen für diese Wissenschaft zu gewinnen, da dieselbe sowohl in der jetzigen als auch in der kurz vorangegangenen Zeit eine Veränderung erlitten hat, dergleichen die Bildungsgeschichte der Menschheit kaum aufzuweisen vermag. Die Pfeiler der Wissenschaft wurden vom Grund aus erschüttert und untergraben, und die Gebäude, die man dafür aufrichtete, sind theils auf Sand gebaut, theils so düster und öde, daß dem Bewohner ganz bange und unheimlich darin wird. Gespenster grinzen den Bewohner an; die Tritte verrathen den hohlen Boden und Lüfte heulen durch die weiten Oeffnungen! Ringsherum breitet sich ein sumpfiger Boden aus, aus welchem gaukelnde Lichtgestalten aufsteigen und den harmlosen Wanderer, wenn er ihnen folgt, in den tiefsten Sumpf führen.

4.

Man wird bald merken, von welcher Erschütterung der Philosophie ich rede. Wem wäre Kant's Name unbekannt? Man wird wissen, daß Kant alle Metaphysik umstürzte und dadurch, wenn seine Sache gegründet war, dem menschlichen Geschlechte seine meisten und wichtigsten Kenntnisse raubte. Es lassen sich nämlich alle Gegenstände, von welchen wir uns Kenntnisse bilden, in wahrnehmbare oder sinnliche und in nichtwahrnehmbare oder übersinnliche d. h. metaphysische eintheilen. Darnach theilen sich auch unsere Kenntnisse in sinnliche und metaphysische. Und wie die Grundlage der Philosophie lehrt, stellen sich uns weit mehr metaphysische als physische oder sinnliche Gegenstände dar; man denke nur an die mannigfaltigen Verbindungen, Ordnungen, Verhältnisse, an die Kräfte, ihre Gesetze und Wirkungen u. s. w., welche insgesammt in das Reich des Metaphysischen gehören und die Zahl des Wahrnehmbaren bei weitem übertreffen. Zudem sind die Gegenstände unserer Liebe und unseres Hasses, unserer Hoffnung und Furcht, unserer Wünsche und Erwartungen, unserer Vorsätze und Unternehmungen zunächst metaphysischer Art. Gott, Tugend und Unsterblichkeit — welche hochwichtige Namen! und in wie vielerlei Strahlen bricht sich nicht wieder die Tugend! Darum gibt es ohne Metaphysik kein Seelenheil! Wer daher die Metaphysik vernichtet, greift dem Menschen an's Herz. Kein Wunder also, daß großer Lärm entstand, als Kant mit der Behauptung, die er auch zu beweisen suchte, hervor trat, daß unsere sinnlichen Vorstellungen uns die Dinge als blose Erscheinungen darstellen, und daß die Vernunft mit ihren Ideen von dem Absoluten zwar auf Dinge an sich als Gegensatz von

jenen Erscheinungen hindeute und anzeige, daß den sinnlichen Erscheinungen Dinge an sich als deren Absolutes zum Grunde liegen mögen; daß aber die Vernunft nicht vermögend sei, mit den Dingen, so wie sie an und für sich selbst bestehen mögen, uns näher bekannt zu machen. Demnach haben, nach der kritischen Schule, unsere sinnlichen Vorstellungen zwar eine objektive Realität und eine relative Bedeutung, nach welcher unsere Vorstellungen wahr und unveränderlich bleiben und Gewißheit gewähren, aber nur von Gegenständen, so wie sie durch unsere Vorstellungen unserm Bewußtsein vorkommen und erscheinen können und müssen; sie sind für uns das, was sie zu sein uns von unsern unabänderlichen Vorstellungen angekündigt werden; — allein unsere Vernunftvorstellungen von dem Uebersinnlichen und Nichtwahrnehmbaren, von dem Metaphysischen der Dinge — also gerade die vorzüglichsten Vorstellungen — seien blos regulative Ideen, die uns in unserm Nachforschen auf dem Felde der Erscheinungen leiten sollen; sie haben keine objektive Realität, sie bleiben Ideen, deren Gegenstände für uns unerkennbar seien; denn diese Vernunftideen führen auf das Absolute, auf das Ansichseiende, welches für uns durchaus verborgen sei und uns nie erscheinen könne, weil es sonst eine Erscheinung und nicht das Ding an sich wäre. Darum sei es, wie sich Kant weiter äußert, ein unerlaubter und nicht zur überzeugender Gewißheit führender Sprung, von sichtbaren Wirkungen auf ein unsichtbares nicht objective in unsere Sinne fallendes Wesen als Ursache zu schließen und also für das Dasein Gottes aus den ganz von ihm verschiedenen Gegenständen der Natur einen spekulativen Beweis zu führen. Darum streite sowohl der Theist als der Atheist über eine Sache, deren Realität keiner

von beiden darthun könne, weil jeder nur über eine Idee brüte, deren Objekt er in keine Erfahrung bringen könne, weil beide über die Bedingung aller möglichen Erfahrung hinaus gehen, außerhalb welcher kein Dokument der Wahrheit irgendwo angetroffen werde.

5.

Ob dieser neuen Lehren staunte und erschrack die Welt. Kant suchte durch ein Surrogat das entrissene Gut zu ersetzen, mit der andern Hand wieder zu erstatten, was er mit der einen genommen hatte, und die Gottheit, die er durch die Vorderthüre hinausgelassen hatte, durch das Hinterpförtchen wieder herein schlüpfen zu lassen, indem er die verzweifelnde Menschheit durch die Versicherung tröstete, daß die Vernunft dennoch genöthigt sei und besonders ihrem praktischen Interesse es gemäß finde, außer den natürlichen Ursachen eine intelligible Ursache als den letzten Grund alles Bedingten anzunehmen. Denn die moralische Welteinrichtung erfordere absolute Harmonie der Sittlichkeit und Glückseeligkeit oder Realisirung des höchsten Gutes. Sittlichkeit hänge allein von dem Menschen ab oder sei ihm unbedingt aufgegeben; aber Glückseeligkeit vermöge er nicht durch sich allein zu erringen. Um Sittlichkeit und Glückseeligkeit mit einander auszugleichen, werde ein Urheber der moralischen Ordnung vorausgesetzt, um eine moralische Welt denkbar zu finden. Da es nun für uns praktisch nothwendig sei, eine moralische Welt zu glauben und eine moralische Welt für uns nur alsdann vernünftig sei, wenn ein moralisches Wesen die Welt ihrem Dasein und ihrer Beschaffenheit nach für moralische Zwecke eingerichtet und bestimmt hat d. h. wenn ein Gott vorhanden ist: so sehen wir uns genöthiget, einen

Gott zu glauben. Folglich sei es für uns praktisch nothwendig, das Dasein Gottes anzunehmen.

6.

Mit einem solchen Surrogate für den Beweis des Daseins Gottes hätte Kant schon die Welt verschonen sollen. Denn so wie jedes Surrogat ein schlechter Ersatz für ein köstliches Gut ist; eben so wenig entspricht oder genügt dem wahren Bedürfnisse des Menschen der kant'sche moralische Beweis für Gottes Dasein. Vor Allem hätte doch der scharfsinnige Mann zeigen sollen, daß des Menschen Natur wirklich dazu angelegt sei, Glückseeligkeit zu wünschen und zum Ziele ihres Bestrebens zu machen; noch mehr aber, er hätte zeigen und nachweisen sollen, ob denn in Wahrheit Sittlichkeit im Bunde mit Glückseeligkeit stehe? Diesen Beweis ist aber nicht er allein, sondern auch seine ganze Schule schuldig geblieben. Wäre er in die Tiefe der Sache eingedrungen, so würde er gefunden haben, daß Sittlichkeit und Glückseeligkeit wahre Gegenfüßler sind, daß wenigstens jene mit dieser nichts zu thun haben möge, daß sie dieselbe auf alle mögliche Weise meide und fliehe, daß sie in sich selbst einen so reichen Schatz von reinen und dauernden Freuden bewahre, daß sie der Freuden, die etwa das Glück in seiner Laune einmal ihr zuzuwerfen belieben sollte, ganz und gar nicht achtet*). Aus der Einrichtung des menschlichen Herzens wird sich wohl schwerlich jemals ein Beweis für eine Verbindung und noch weniger für eine Harmonie der Tugend und Glückseeligkeit herleiten lassen. Ueberdieß spricht auch laut

*) Vgl. in meiner Grundlage der Philosophie den V. Abschnitt von der sittlichen Natur des Menschen.

dagegen jede Erfahrung des Lebens, indem wir so häufig den Unwürdigen im Besitze der größten Glücksgüter, dagegen den Tugendhaften vom Glücke ganz verlassen sehen. Und wer hat je noch das Geheimniß entdeckt, eine Ausgleichung zwischen Tugend und Glückseeligkeit herzustellen? Wie viel Glücksgüter und Freuden des Glücks gebühren dieser oder jener sittlichen Handlung? Welches ist der Maaßstab, den wir hier anlegen sollen oder können? Sittliche Güte ist ein unvergleichbares Gut, weßhalb sich kein Glücksgut mit derselben in ein Verhältniß der Ausgleichung bringen läßt. Darum verschmäht die reine sittliche Natur jede Belohnung, die von Außen kommen soll. Und ein Gottesglaube, der sich auf Nichts stützt, als auf die angeblich nothwendige Annahme eines Wesens, das die Tugend mit Glücksgütern belohnen und dadurch eine eingebildete Harmonie zwischen Sittlichkeit und Glückseeligkeit herstellen soll, ist ein Wahnglaube, ein Glaube, dessen Bedürfniß das reine menschliche Herz nicht kennt, weil es nur für eine innere oder für Selbstbelohnung gestimmt ist.

7.

Und so wäre denn auch die letzte Stütze eines Gottesglaubens, an welche die schwache Menschheit sich halten und aufrichten könnte, gebrochen oder wenigstens untergraben? Freilich! wenn es wahr wäre, was man geglaubt hat, daß nämlich Kant alle Metaphysik vernichtet habe. Jedoch so schlimm stehen die menschlichen Angelegenheiten nicht. Der große Mann hatte seine Waffen gegen eine Sache gerichtet, die wir ihm gleich vorn herein erlassen hätten, ohne daß er nöthig gehabt hätte, so große Zurüstungen wegen derselben zu machen. Er ging nämlich von der Ansicht aus, daß die Meta-

physik die Wissenschaft oder Lehre von den Dingen an sich d. h. von den Dingen sei, wie sie an und für sich, also ohne unsere Vorstellung von ihnen, sind. Hätte er diesen Dingen an sich tief nachgespürt: so würde er gefunden haben, daß sie höchstens ein Gegenstand einer erkünstelten Neugierde sind; daß es geradezu dem Menschen unmöglich sei zu ergründen, ob sie das auch an sich seien, was sie uns durch unsere Vorstellungen sind; daß es ihm auch gleichgiltig sei und sein könne, ob sie an sich anders seien als sie uns sind, weil er denn doch alle Dinge nur nach dem oder als das behandelt, was sie ihm sind; daß also auch kein Naturtrieb des Geistes und namentlich der Vernunft, in so fern sie auf das Unbedingte oder Absolute ausgeht, vorhanden sei oder sein könne, die Dinge an sich kennen zu wollen*). Wer also in der Metaphysik Auskunft über die Dinge an sich sucht, muß und wird sich in seinen Erwartungen getäuscht finden, sucht und verlangt theils unnütze theils unmögliche Sachen. Eine solche Metaphysik als Wissenschaft von den Dingen an sich hat freilich Kant zerstört oder vielmehr nicht zerstören können, weil es eine solche niemals gegeben hat, noch jemals geben wird; nur die Träumereien und Luftgebilde, die man dafür ausgegeben hat, konnte er verjagen und zerstäuben; nur die Metaphysik als Wissenschaft von den Dingen an sich konnte er als ein Phantom hinstellen und der Verachtung Preis geben. Darin aber hat eben der große Mann einen Fehlgriff gethan, daß er die metaphysischen Kenntnisse für solche nahm, welche das Ansichseiende darstellen sollten, wozu er sich durch folgenden Fehlschluß verleiten ließ: Alle

*) Vgl. in der Grundlage der Philosophie den III. Abschnitt von dem Werthe der menschlichen Kenntnisse.

unsere Kenntnisse gehen nur entweder auf ein Bedingtes oder auf ein Unbedingtes; jene sind sinnliche, diese Vernunftkenntnisse. Nun stehen metaphysische Kenntnisse den Sinnesvorstellungen, diese aber den Vernunftkenntnissen entgegen. Demnach sind metaphysische Kenntnisse als solche immer Vernunftkenntnisse, welche auf das Unbedingte gehen, und das Unbedingte ist das Ansichseiende. Da aber das Ansichseiende nicht zu erkennen, sondern nur zu denken sei: so können unsere Vernunftkenntnisse, folglich auch die metaphysischen Kenntnisse das Ansichseiende, die Dinge an sich nicht erkennen, sondern nur denken. Folglich ist alle Metaphysik, weil sie aus Vernunftkenntnissen besteht und daher die Dinge an sich, das Ansichseiende erkennen will, unmöglich, ein Unding, Phantom. — Hier ist falsch, daß alle Kenntnisse, welche auf ein Bedingtes gehen, blos Sinnesvorstellungen seien; falsch, daß alle metaphysischen Kenntnisse den Sinneskenntnissen entgegen stehen — man denke an die Vorstellungen von Raum und Zeit; falsch, daß alle metaphysischen Kenntnisse nur Vernunftkenntnisse seien, und also nur Unbedingtes darstellen; wie denn überhaupt das Vorstellen des Unbedingten die Kenntnisse nicht zu metaphysischen macht. Das Kennzeichen des Metaphysischen ist das Nichtwahrnehmbar-, Mittelbar-, Erschließbarsein. Endlich hat Kant das Vorstellen des Unbedingten mit dem unbedingten Darstellen desselben d. h. mit dem Darstellen desselben als eines Gegenstandes an sich verwechselt und nun geschlossen, daß die Vernunft, die nur das Unbedingte vorstellt, darauf ausgehe, mit dieser ihrer Kenntniß das Unbedingte auch unbedingt oder an sich darzustellen oder darstellen zu wollen — von welcher Anmaßung aber weder die Vernunft noch überhaupt die ganze Geisteskraft

Etwas weiß, wie die Grundlage der Philosophie zeigt. Hätte Kant diese seine Irrthümer erkannt, so wäre er nicht als Zerstörer der Metaphysik aufgetreten und insbesondere hätte er nicht der sogenannten theoretischen Vernunft das Vermögen abgesprochen, das Dasein Gottes zu beweisen, und dann nicht nöthig gehabt, anstatt der theoretischen Beweise für das Dasein Gottes den moralischen als hinkenden Boten nachzuschicken. Auch wird wohl Niemand schließen, daß das, was dem Einen nicht gelungen ist, auch dem Andern unmöglich und überhaupt nicht ausführbar sei. Genug, wir sind überzeugt, daß die Angriffe, welche Kant auf die Metaphysik gemacht hat, nicht gelungen sind, und daß diese Festung noch unerobert und unzerstört da steht und mit neuen Schutzwehren umgeben ist. Wir wissen zwar, daß wir von den Dingen an sich Nichts wissen und auch Nichts wissen können; wir wissen aber auch, daß wir von ihnen Nichts zu wissen brauchen*). Wenn uns ein Gott, ein weises, gütiges und gerechtes Wesen vorhanden ist: was wollen wir weiter, wenn wir uns selbst und unsere Bedürfnisse in Wahrheit kennen?

8.

Indem wir nun auf der einen Seite die Hindernisse, die man der Erkenntniß der Dinge überhaupt in den Weg legt, beseitigt und auf der andern Seite den freien Gebrauch und die vollkommene Anwendung aller unserer Kenntnisse zum Erkennen der Dinge bewahrt und gesichert haben, und von Neuem die Versicherung geben, daß wir im Erkennen aller vorhandenen, folglich auch der metaphysischen Gegenstände nur darauf hinaus

*) Vgl. in der Grundlage der Philosophie den III. Abschnitt von dem Werthe der menschlichen Kenntnisse.

gehen, die Dinge, wie und was sie uns sind und sein können, erforschen und kennen lernen zu wollen: so schreiten wir jetzt vorwärts, ohne uns der Verzweiflung oder einem gewissen dunkeln Gefühle oder dem (blinden) Glauben oder einer Sympathie mit dem Unsichtbaren in die Arme zu werfen, wie Fr. H. Jacobi gethan hat, der das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit in den Glauben setzte*); der der Ueberzeugung lebte, daß eine konsequente Demonstration auf die Erkenntniß eines Gottes und der Freiheit der Seele schlechterdings Verzicht thun müsse, und daß die Lehre des Spinoza die einzige bündige Philosophie, aber auch der reine Atheismus sei; ja der den Atheismus als das bündigste unter allen Systemen gelten ließ, und der doch auch wieder behauptete, daß die Vernunft, wenn sie wissen soll, erst erfahren müsse, und daß, wenn Vernunftgründe möglich sein sollen, erst Data der Empfindung vorhergehen müssen**); der endlich darum auch nicht zu dem Seelenfrieden gelangen konnte, welcher aus der Harmonie zwischen Geist und Herz hervorgeht.

9.

Dem sorgsamen, behutsamen Wanderer ist es nicht zu verdenken noch zu verargen, wenn er fleißig nach dem Wege fragt, der ihn sicher zu dem Ziele seiner Reise führt. Auch wir fragen hier: was für Wege führen zur Erkenntniß Gottes? Die Antwort auf unsere Frage ist: es lassen sich der Wege, die auch schon

---

*) Ueber die Lehre des Spinoza. S. 172.

**) Bei Jacobi ist Wahres und Treffendes mit Falschem und Schielendem so häufig gemischt, daß es wohl wünschenswerth ist, wenn das Eine von dem Andern geschieden wäre oder würde.

betreten worden sind, gar mancherlei denken und vorschlagen; aber die Geschichte hat auch gezeigt, daß nicht jeder zum Ziele führt. Doch müssen wir sie kennen lernen, um die falschen von ihnen vermeiden zu können. Es läßt sich denken, daß wir blos durch Hilfe unserer Denkkraft, namentlich der reinen Vernunft zur Gotteskenntniß gelangen. Wir befragen über den reinen Geist und die reine Vernunft die Grundlage der Philosophie*) und vernehmen, daß die Erzeugnisse, die von ihnen herkommen, nur gedachte Gegenstände sind und nicht vorhandene, welche überdieß ihrer Beschaffenheit nach noch unbestimmt sind, jedoch von der Imagination beliebig ausgebildet werden können. Allein was hilft uns ein blos gedachter Gott, wenn wir ihn auch noch so vollkommen ausdenken? er thut unserm geistigen und praktischen Bedürfniß kein Genüge. Wir suchen einen vorhandenen Gott, der sich auf diese oder jene Weise geoffenbaret und zu erkennen gegeben hat oder zu erkennen gebe. So wenig wir einem Apollo oder einer Venus, wenn wir sie durch unsere Imagination auch noch so herrlich ausstatten, in unsern ernsten Betrachtungen und Lagen des Lebens vertrauen; eben so wenig wendet sich unser Herz zu einem nur gedachten Gotte. Darum brechen wir über alle Beweise für das Dasein Gottes, die durch die reine Vernunft, sage den reinen Geist allein geführt werden, oder, wie man auch zu sagen pflegt, über die aprioristischen Beweise, wenn sie sich auch noch so herrlich dialektisch fortbewegen, schon a priori d. h. schon von vorn herein den Stab und müssen sie unbe-

*) Vgl. der Grundlage ersten Abschnitt, welcher den denkenden Geist mit seinen reinen Erzeugnissen betrachtet; so wie den zweiten, welcher den empirischen Geist oder die empirische Vernunft kennen lehrt.

dingt für mißlungen erklären; denn es ist der reinen Vernunft, dem reinen Geiste allein durchaus nicht mehr vergönnt, als sich blos im Kreise gedachter, und nicht vorhandener Dinge zu bewegen. Darum muß auch jede intellektuelle oder Vernunft = Anschauung eines vorhandenen Gegenstandes, wie der Gottheit, als ein Widerspruch mit sich selbst verworfen und für Täuschung erklärt werden. Die Versuche, die hier angestellt wurden, sind ihrem Schicksale nicht entgangen. Ohne auf Anselm zurückzugehen, wollen wir blos bei des Kartesius bekannten, reinen theoretischen Beweise, der auch der ontologische heißt, mit unserer Betrachtung etwas verweilen und auf das Fehlerhafte desselben aufmerksam machen. Er lautet im Wesentlichen also: Wenn ein vollkommenstes (realestes) Wesen möglich ist, so ist es auch wirklich; denn Wirklichkeit ist eine Vollkommenheit oder Realität; das vollkommenste Wesen muß aber als solches alle Vollkommenheiten oder Realitäten in sich fassen; folglich auch die Wirklichkeit. Nun ist aber ein vollkommenstes Wesen möglich; denn es heben sich die Vollkommenheiten oder Realitäten, als Weisheit, Allmacht u. s. w. in Einem Wesen zusammen unter einander nicht auf oder sie lassen sich zusammen denken. Folglich ist das vollkommenste Wesen auch wirklich. — Ohne hier die falsch oder wenigstens zweideutig gebrauchten Ausdrücke „Möglich" und „Wirklich" zu rügen, welche beide, wie die Grundlage der Philosophie lehrt, ein von einer Kraft Abhängiges bezeichnen — was doch wohl auf keine Weise von der Gottheit gesagt werden kann — wollen wir blos bemerken, daß „Denkbar" anstatt „Möglich" und „Vorhanden" oder „Daseiend" oder „Existirend" anstatt „Wirklich" gesagt sein sollte; denn das Wirkliche ist durchaus das

Gewirkte, Wirklichgemachte, die Wirkung, während das Vorhandene, Daseiende, Existirende das Sichzuerkennengebende, das eine Kenntniß von sich Setzende ist, auf welches freilich allemal eine Kenntniß von ihm als Wirkung desselben hindeutet; und eben so verhält es sich mit dem Möglichen, welches nämlich theils dasjenige ist, was da Bestand erhalten oder entstehen, theils dasjenige, was als solches gedacht werden kann. Uebrigens wird es nicht schwer werden, die Schwächen des Beweises zu entdecken. Denn für's Erste ist die Wirklichkeit oder richtiger das Dasein keine Realität d. h. kein positives Merkmal eines Dinges, sondern es ist nur das Geäußertsein desselben durch sein Sichzuerkennengeben; und doch wird ohne allen Beweis angenommen, daß das Dasein zu den Realitäten oder Vollkommenheiten gehöre; als ob Gott als das vollkommenste Wesen gedacht durch das Hinzukommen des Daseins noch vollkommener als das vollkommenste würde. Und gesetzt auch, Dasein wäre Vollkommenheit (Realität), so würde der Beweis doch nur darthun, daß das vollkommenste Wesen, wenn wir es denken wollen, auch mit Dasein versehn zu denken sei; und dann bliebe es immer noch ein blos gedachtes Wesen, wäre aber noch kein von uns erkanntes, als vorhanden erkanntes, Wesen. Der Beweis bleibt auch also noch fehlerhaft, indem er jetzt nur so lautet: das realeste Wesen kann gedacht werden; zu einem solchen gehört aber auch das Dasein als Realität, folglich kann das realeste Wesen als daseiend (vorhanden) gedacht werden. Ueberdieß ist im Untersatz fälschlich angenommen, daß in Einem Wesen alle Realitäten (positive Merkmale) sich zusammendenken lassen; Körperformen z. B. sind unstreitig Realitäten; aber passen sie auf die Gottheit? Endlich

ist auch die Welt ein Etwas, in welchem sich alle Realitäten vereinigt denken lassen; man könnte also eben so gut jenen Beweis auf das Dasein der Welt, als des Vollkommensten, deuten und anwenden. Aus diesem Beweise also erhalten wir wenig Licht, Trost und Muth für unsern forschenden Geist, für unser sehnendes Herz und für unsern aufwärts strebenden Willen.

10.

Der straffe Gegensatz der reinen Vernunft ist die pure Erfahrung, welche man vielleicht auch als Quelle der Gotteserkenntniß aufführen dürfte. Aber wenn nur diese Quelle nicht sogar ärmlich flöße! Die Grundlage der Philosophie lehrt*), daß das, was wir einzig und allein der Erfahrung verdanken, der Menge nach zwar Viel, aber der Art und Beschaffenheit nach nur Wenig ist. Denn von der Erfahrung her empfängt der forschende Geist zunächst Nichts als Empfindungen d. h. Stimmungen zu mancherlei mehr bestimmter Wirksamkeit, als seine Natur allein mit sich bringt, durch welche Wirksamkeit er allseitig bestimmte oder einzelne Kenntnisse vorhandener Dinge, kurz einzelne Erkenntnisse zu erzeugen und zu bilden genöthigt ist. Dabei ist jede Erkenntniß, soweit wir sie lediglich der Erfahrung verdanken, so sehr blose einzelne Erkenntniß, daß sie nur eine Sache, welche und was sie im Augenblicke der Erfahrung und Beobachtung war, bekannt machen kann. Ueberdieß offenbart sich uns durch reine Erfahrung unmittelbar Nichts als das Sinnliche, das Wahrnehmbare der Dinge. Ihr Uebersinnliches, also die Formen und das Innere derselben, Kräfte, Vermögen, Triebe der-

*) Vergl. den II. Abschnitt derselben, welcher den menschlichen Geist unter dem Einfluß einwirkender Dinge betrachtet.

selben, kurz das Metaphysische, um welches uns am meisten zu thun ist, kann uns nur mittelbar durch Erfahrung bekannt werden. Dieß könnte aber gegenseitig auch nicht geschehen, wenn das Sinnliche auf das mit ihm zusammenbestehende Uebersinnliche nicht auf eine sichere Weise hindeutete, wenn uns folglich keine untrüglichen und ewigen Gesetze gegeben wären, die uns anzeigen, wie das Sinnliche unter sich, und mit welchem Uebersinnlichen es zusammen bestehe, kurz welches Uebersinnliche es andeute — worüber die Grundlage der Philosophie Auskunft ertheilt. Dieß also wollen wir uns hier vorzüglich gesagt sein lassen, daß ohne Erfahrung, ohne sichere Kenntniß des Sinnlichen vorhandener Dinge keine Kenntniß des Uebersinnlichen derselben möglich ist. Und die Gottheit, von welcher wir hier Erkenntnisse suchen, soll doch eine vorhandene sein? Und Niemand wird doch wohl diese Gottheit unter die sinnlichen, sondern Jeder unbestritten unter die übersinnlichen Gegenstände zählen?

11.

So scheint denn Erfahrung im Bunde mit dem denkenden und erkennenden Menschengeiste die wahre Quelle der Gotteskenntniß zu sein? Vielleicht! Wir wollen die Sache in nähere Betrachtung ziehen, wenn wir zuvor noch ein Wort über eine andere Quelle der Gotteskenntniß, die sich besonders in neuerer Zeit wichtig gemacht hat, werden gesprochen haben. Die praktische Vernunft, sage richtiger die praktische Natur der Seele, gibt uns, behauptet man, die festeste Ueberzeugung von dem Dasein Gottes. Und diese praktische Vernunft, was ist und will sie? Sie ist nichts anders als unsere auf das sittliche Handeln angelegte Natur,

insbesondere in wie fern sie den unbedingten, absoluten oder Endzweck unsers Lebens, der durch unsern Willen zu Stande kommen soll, zu erkennen gibt, und daher uns offenbart, was zu erstreben und zu meiden, was zu begehren und zu fliehen, und was als zu diesem Ziele dienlich zu erspähen sei, keinesweges aber sagt sie uns, was für Gegenstände als uns nützlich und nothwendig zur Erreichung dieses Zieles vorhanden seien. Nun aber soll die Gottheit, die wir suchen, schon vorhanden und kann nimmermehr ein Gegenstand unsers Wollens sein; darum kann die praktische Vernunft höchstens es der theoretischen zur dringendsten Aufgabe machen, jenem Gegenstande auf das sorgfältigste nachzuspüren, um ihn zum festesten Stabe auf dem Wege zu unserm Seelenheile zu machen. Darum müssen wir die sogenannten moralischen Beweise für das Dasein Gottes als unzureichend verwerfen; darum haben wir schon oben den von Kant geführten Beweis zurückgewiesen und wollen hier nur noch des von einem seiner besten Schüler, Jakob, gelieferten Beweises erwähnen, der anders gewendet und zugespitzt in seinem Blendwerke also aussieht: Welcher Satz (als Grund oder als Folge oder als Gegensatz) mit einer Wahrheit so zusammenhängt, daß, wäre jener Satz nicht wahr, auch diese Wahrheit nicht mehr Wahrheit sein würde, der muß selbst auch unstrittige Wahrheit sein. Nun hängt aber der Satz: „es ist eine allvergeltende Gottheit vorhanden" — mit der Wahrheit, welche die Pflicht nach einem guten Willen zu streben ausspricht, so innig zusammen, daß, wäre jener Satz nicht wahr, auch diese Wahrheit der Pflicht wegfallen müßte, die sie doch durch unsere praktische Vernunft unbestreitbar ist. Folglich steht durch die Wahrheit unserer Pflicht auch die Wahrheit von dem

Dasein einer allvergeltenden Gottheit unerschütterlich fest. — Ueber diese Beweisführung ist nur kürzlich zu bemerken, daß die Logik oder Wahrheitslehre nur gestattet, von der Wahrheit eines Satzes auf die Wahrheit eines andern, der mit jenem durch ein unauflösliches Band verknüpft ist, einen Schluß zu machen. Solche Sätze aber, von welchen einer auf den andern zu beziehen ist, können, wie die Logik lehrt, nur theils als beweisender Grund theils als nothwendige Folge theils als Gegensatz verbunden sein. Findet sich nun Etwas der Art in dem obigen Beweise? Im Uebrigen stimmt die Beweisart mit der kantischen zusammen; weßhalb wir nur auf die oben dagegen vorgebrachten Bemerkungen zurückzuweisen brauchen.

12.

Vielleicht ist aber die Erkenntniß von Gott und seinem Dasein dem Menschen angeboren? Darüber könnte uns theils die Geschichte, theils die Geistesnatur belehren. Die Geschichte dürfte uns nur sagen, daß alle Völker und alle einzelne Menschen eine Gotteskenntniß gehabt hätten, und wir würden daraus den Schluß ziehen, daß sonach diese Kenntniß angeboren sei. Dieß wäre ein bequemer Weg. Leider aber verlautet davon nicht nur Nichts in der Geschichte, sondern wir werden auch leicht der Ueberzeugung Raum schenken, daß ein solches Zeugniß der Geschichte überhaupt unmöglich sein dürfte. Und was unsere Geistesnatur betrifft, so ist, wie die Grundlage der Philosophie lehrt*), in ihrer ganzen Zerlegung auch nicht das Mindeste aufzufinden, das auch nur von Ferne auf eine solche

*) Vgl. in derselben den I. Abschnitt, welcher von dem denkenden Geiste mit seinen reinen Erzeugnissen handelt.

angeborne Erkenntniß hindeutete. In dem ganzen Triebwerk der Geistesnatur entdecken wir nur Kräfte, Gesetze, Triebe, Vermögen, aber keine angebornen Erkenntnisse; ja, wir müssen sogar die Behauptung oder Annahme einer angebornen Erkenntiß von dem Dasein irgend eines Dinges oder Wesens für einen Widerspruch in sich selbst erklären, weil eine Kenntniß als angeboren und rein ja nur ein Gedanke wäre und sein könnte, niemals aber eine Erkenntiß, wie die Grundlage der Philosophie zur Genüge auseinander setzt. Wir müssen daher auch jede sogenannte intellektuelle oder Vernunft-Anschauung als in sich selbst nichtig zurückweisen.

13.

Da wir uns also sowohl von der reinen als auch praktischen Vernunft, so wie auch von der Erfahrung verlassen sehen, ingleichen von einer angebornen Gotteserkenntniß in uns Nichts zu entdecken vermögen, so wenden wir uns zu der letzten Quelle, die uns noch fließt. Diese ist, wie wir schon oben angedeutet haben, der Geist in Verbindung mit der Erfahrung d. h. die menschliche Erkenntnißkraft, in der Bedeutung, wie sie in der Grundlage der Philosophie festgesetzt worden ist*), in welcher er auch empirischer Geist, empirisches Ich heißt. Geistvolle Männer haben schon frühe diese Quelle gekannt, für vollkommen tauglich gehalten und aus ihr geschöpft. Man denke nur an Leibnitz und Wolf, und an die vielen Männer, welche aus der Leibnitz-Wolfischen Schule hervorgingen. Hatten sie hie und da gefehlt, was sich nicht leugnen läßt: so berechtigte dieß

*) Der II. Abschnitt in derselben ist zunächst dem Geiste, in wie fern er unter dem Einflusse einwirkender Gegenstände steht, gewidmet.

nicht zu dem übereilten und verkehrten Schluß, daß die Beweisführung auf diesem Wege überhaupt unmöglich sei; denn was der Eine nicht vermag, muß ja darum dem Andern nicht unmöglich sein. Die Mißgriffe, deren man sich schuldig machte, konnten und durften wegen der Wichtigkeit der Sache nur um so dringender auffordern, das Unvollendete zu vollenden! Nur muß man freilich auch nicht darauf ausgehen, wissen zu wollen, was Gott an sich sei.

14.

Ehe wir unsere Erkenntnißkraft angehen und ansprechen, wollen wir doch theils aus dankbarer Anerkennung der Verdienste des unsterblichen Leibnitz theils zur Warnung vor ähnlichen Fehlern und Mißgriffen den Leibnitzischen Beweis für das Dasein Gottes kennen lernen; übrigens aber dabei auf sich beruhen lassen, ob er, wie man behauptet hat, im Wesentlichen mit dem Sokratischen, dem Platonischen und Aristotelischen übereinstimme und nur allgemeiner ausgedrückt sei. Wir geben denselben, wie ihn sein würdiger Schüler Wolf aufgestellt hat, bei welchem er im Wesentlichen also lautet: Wir Menschen und alle Weltwesen existiren wirklich und zwar als zufällige Dinge d. h. als solche, welche den zureichenden Grund ihres Seins in sich selbst nicht haben. Wenn es aber ein solches Zufälliges gibt, so muß auch ein nothwendiges und selbstständiges Wesen d. h. ein solches Wesen, welches den zureichenden Grund seines Seins in sich selbst hat, vorhanden sein. Folglich existirt ein nothwendiges, selbstständiges Wesen, in welchem der Grund von der Wirklichkeit der Menschen und der Welt zu suchen und zu finden ist, und dieses Wesen nennen wir Gott. — Man sieht, daß dieser

Beweis auf die Zufälligkeit der Dinge gebaut ist, welche gesetzt ist in die Denkbarkeit ihres Gegentheils, und diese fordert, daß ein zureichender Grund da sei, der die Annahme derselben als solcher, die sie sind und daß sie sind, begründe. Der Fehler des Beweises liegt nun darin, daß der zureichende Grund der Erkenntniß mit der zureichenden Ursache des erkannten Gegenstandes verwechselt und von jenem auf diese geschlossen worden ist — ein Fehler, der so häufig begangen worden ist und sich bis auf die jüngsten Tage herab fortgepflanzet hat*). Man hat daher irriger Weise geglaubt, das

*) Bei dieser Gelegenheit ist überhaupt auf den Fehler aufmerksam zu machen und vor ihm zu warnen, nach welchem man die Kenntniß mit ihrem Gegenstande verwechselt und auf jene überträgt, was nur von diesem gelten kann, oder umgekehrt von diesem ausspricht, was nur von jener gilt. Daher kommt es, daß man es für ungereimt und unmöglich hält, die Erkenntniß des Daseins Gottes aus einer andern Erkenntniß als aus ihrem Grunde abzuleiten. Allein ein anderes ist das Dasein eines Gegenstandes als Ursache oder Wirkung selbst, ein anderes die blos darauf sich beziehende Kenntniß. Die Ursache kann nicht aus der Wirkung entstehen und nach ihr, diese vor und über ihr sein; wohl aber kann und muß oft die Erkenntniß der Wirkung der Kenntniß der Ursache zum Grunde liegen, und insofern also vor und über ihr sein. Die Kenntniß der Ursache hängt von der Erkenntniß der Wirkung ab, und in unserer Erkenntniß muß also die Wirkung vor der Ursache vorhergehen. In Hinsicht der Gegenstände selbst ist es gerade umgekehrt; da muß allezeit die Ursache der Wirkung vorhergehen. Wie fehlerhaft wäre es diesemnach, den Grundzusammenhang, der zwischen unserer Kenntniß von der Welt und unserem Begriffe von Gottes Dasein herrscht, auf die Gegenstände dieser Kenntnisse überzutragen und sich demnach vorzustellen, daß die Welt der Grund vom Dasein einer Gottheit sei? Was von den Vorstellungen gilt, gilt darum noch nicht von ihren Gegenständen; und umgekehrt. Viele Irrthümer der neuern Zeit auf dem Gebiete der

Dasein eines Wesens als absoluten oder unbedingten Urhebers aller Weltdinge bewiesen zu haben, wenn dargethan war, daß der Begriff desselben einen zureichenden Grund für die Wahrheit und Giltigkeit der Begriffe von diesen Weltdingen abgeben könne. Sodann ist der Begriff eines Nothwendigen als eines solchen, welches den hinreichenden Grund seines Daseins in sich selbst hat, hier vieldeutig. Denn man kann darunter dasjenige verstehen, was der Urheber seiner selbst ist; allein ein solches kann gar nicht sein noch gedacht werden, weil es vor seinem Dasein hätte setzen und thätig sein müssen. Es läßt sich aber dabei auch dasjenige denken, welches, da es als Schöpfer nicht geschaffen ist, gar keinen Grund und keine Ursache seines Daseins hat; nur müßte alsdann in dem Beweise vorher dargethan sein, daß alle Dinge, welche zur Welt gehören, erschaffen sind. Wollte man vollends den Begriff des Nothwendigen so weit ausdehnen, daß es dasjenige sei, welches den zureichenden Grund seines Seins und Wirkens in einem Selbstzwecke habe, dann wären alle menschlichen Seelen Götter; denn Niemand wird leugnen, daß diese in sich letzte Zwecke ihres Thuns haben.

13.

Einen ähnlichen, gleichfalls stark ausgebreiteten Fehler hat Mendelssohn in dem neuen Beweise, den er für das Dasein Gottes aufgestellt hat, begangen, indem er Möglichkeit mit Denkbarkeit und Wirklichkeit mit Erkennbarbeit oder Erkenntniß verwechselte. Er schloß nämlich also: Alles Mögliche und Wirkliche muß, wenn es möglich und wirklich sein soll, von Einem

---

Philosophie sind aus Nichtachtung dieser unantastbaren Wahrheit geflossen und daraus zu erklären.

denkenden Wesen gedacht werden. Nun ist aber ein All vom Möglichen und Wirklichen vorhanden. Folglich existirt ein dieses All denkendes Wesen d. h. ein unendlicher, vollkommenster Verstand. — Es leuchtet ein, daß Etwas von der Wirkungsart einer Kraft abhängig d. h. möglich, und eben sowohl von der Art als dem Maaße der Thätigkeit einer Kraft abhängig d. h. wirklich sein kann, ohne daß es als solches darum von irgend einem Wesen braucht gekannt zu sein. Auch dürfte schwerlich Jemand den Beweis zu liefern im Stande sein, daß das Vorhandene nicht vorhanden wäre, wenn es nicht gedacht und erkannt wäre. Jedoch dieß einmal auch eingeräumt, so dürfte schwerlich das genügen, was für die Annahme vorgebracht ist, daß dieses All von Einem Wesen gedacht und erkannt sein müsse. Und wer wird endlich zugeben, daß derjenige, welcher Alles erkannt hat, darum auch Gott und Schöpfer des Weltalls sei?

16.

Unsere Erkenntnißkraft d. h. unser Geist, in so fern er in der Bildung seiner Kenntnisse theils an seine eigenen Urgesetze der Thätigkeit gebunden ist, theils in wie fern er in seiner Thätigkeit zugleich auch von vorhandenen und einwirkenden Gegenständen gestimmt und abhängig ist, soll nun als die einzige Quelle, woraus die Erkenntniß einer vorhandenen Gottheit geschöpft werden kann, angegangen und angesprochen werden. Damit wir aber sicher unsern Weg wandeln und nicht in die Hände der Zweifler fallen, welche alle Beweise für das Dasein oder Nichtdasein der Gottheit als letzter Bedingung der Welterscheinungen als ungewiß und unsicher hinstellen und allen metaphysischen Kenntnissen jede reale Bedeutung absprechen: so bezeichnen wir uns gleich

zum voraus die Linie, an die wir uns in unserer Untersuchung zu halten haben. Wahre Erkenntnisse von vorhandenen Gegenständen setzen aber als unerlaßliche Bedingungen voraus regelmäßige und wahre Erfahrungen, giltige Grundsätze, nach welchen von dem Wahrnehmbaren her zu folgern ist, und endlich Sicherheit und Genauigkeit bei der Anwendung dieser Grundsätze in den Folgerungen. Die Vorschriften, regelmäßige Erfahrungen anzustellen und giltige Grundsätze richtig anzuwenden, gibt die Logik an die Hand, die wir also zu befragen haben; der giltigen Grundsätze hingegen, nach welchen von dem Wahrnehmbaren auf das Nichtwahrnehmbare und Metaphysische richtig zu schließen ist, haben wir uns in der Grundlage der Philosophie versichert, die wir also auch hier als bekannt und gut angeeignet voraussetzen.

17.

Ist eine Gottheit vorhanden, eine Urkraft, als letzte Bedingung aller Welterscheinungen? Auf diese Frage antworten wir mit Ja aus folgenden Betrachtungen, in welchen wir bis auf die letzten Gründe und auf die absoluten oder unbedingten Wahrheiten, in welche der Menschengeist dringen kann, zurückgehen und dadurch dem Gebote der Vernunft nach Vollendung vollkommen Genüge thun. Ueberall nämlich offenbart sich ein bestimmtes Wahrnehmbares, welches durchaus zu fassen ist als ein Aeußeres, mit welchem aber unnachlaßlich zu verbinden ist ein Inneres*), welches besteht theils als Wesen, theils als Kraft; darum muß

*) Vgl. insbesondere in der Grundlage der Philosophie die §§. 88—94, wo die sämmtlichen Urwahrheiten, von denen hier Gebrauch und Anwendung gemacht wird, vollständig aufgeführt sind.

Wesen und Kraft auch vorhanden sein. Ueberdieß erkennen wir in dem vorhandenen Wahrnehmbaren ein Veränderliches namentlich in den äußerlichen Ordnungsarten, Verbindungen und Verhältnissen, welches gleichfalls unabweislich auf ein vorhandenes Wirkendes, auf vorhandene Kraft hindeutet. Diese zuerst erkannte Kraft ist entweder selbst in ihrem Dasein unabhängig und schlechthin frei oder nicht. In diesem letzten Falle nöthigt die Vernunft zu einer zweiten, dritten Kraft u. s. w. fortzuschreiten, bis man auf eine solche in ihrem Dasein unabhängige und absolut freie Kraft kommt; dieß verlangt das ewige Gesetz der Vernunft, das Vollendung will; und diese unbedingte oder absolute Kraft ist allemal auch zugleich Urwesen, Substanz*). Weil also Wirkung uns als daseiend gegeben ist, so ist uns auch ein Urwesen, eine Urkraft wahrhaft vorhanden, welche in ihrem Dasein unabhängig, schlechthin frei und die absolute oder erste Bedingung aller Welterscheinungen ist — mit einem Worte: es ist ein Absolutes, eine Gottheit vorhanden.

18.

Gegen diese Lehre tritt Niemand als Gegner auf als der Gottesleugner, nicht derjenige, welcher so obenhin und ohne allen Beweis das Dasein Gottes verwirft, sondern derjenige, welcher geradezu die Möglichkeit der Erkenntniß Gottes als absoluter Bedingung der Welterscheinungen leugnet, indem er die Behauptung aufstellt, einerseits daß der Begriff des Daseins keine Anwendung gestatte zum Erkennen der Außendinge, andererseits daß jenes Vernunftgesetz: „Gibt es ein Bedingtes, so muß uns auch sein Unbedingtes vorhanden sein" nicht anwendbar sei auf die Außendinge. Und von

*) Vgl. die Grundlage der Philosophie im §. 102 und 103.

diesen beiden Behauptungen will er die Bestätigung darin finden, weil weder das Dasein noch die Verbindung eines Bedingten mit seinem Unbedingten wahrnehmbar sei. Jedoch solche Behauptungen stehen nicht fest, wie wir aus der Grundlage der Philosophie ersehen, wo wir uns auch des giltigen Gebrauchs und der Anwendung aller Urwahrheiten zum Erkennen des Nichtwahrnehmbaren versichert und zugleich erkannt haben, daß es ungereimt und nichtig sei, das Nichtwahrnehmbare oder Metaphysische wahrnehmen oder gar einer intellektuellen Anschauung oder Vernunftanschauung sich erfreuen zu wollen.

19.

Anders aber gestaltet sich die Sache, wenn die Frage aufgeworfen wird, ob jene Urkraft, deren Dasein wir unbestrittbar erkannt haben, in der Welt selbst gegeben sei oder ob sie ein besonderes, von den Weltdingen verschiedenes, also ein nichtweltliches oder außerweltliches Wesen sei? Da erhebt sich denn sogleich der Pantheist mit der Behauptung, daß das Weltall selbst die Urquelle und absolute Bedingung aller Weltereignisse sei, und sucht diese seine Behauptung auf folgende Weise zu erhärten. Unter Substanz, sagt nämlich unser Pantheist, ist dasjenige zu verstehen, was in sich selbst ist und das sich durch sich selbst denken läßt d. i. dasjenige, dessen Begriff keines Begriffs von einer andern Sache bedarf, aus welchem jener erst gebildet würde; unter Eigenschaft (Attribut) aber das, was der Verstand an der Substanz als dasjenige, was ihr Wesen ausmacht, begreift. Hingegen die Modi oder Modifikationen sind die Beschaffenheiten einer Substanz oder das, was in einem andern ist, was nicht für sich selbst,

sondern in einem andern Dinge ist; was nicht in und durch sich selbst besteht, nicht durch sich selbst gedacht werden kann, sondern durch ein Anderes gedacht werden muß, dessen Dasein das Dasein eines andern Dinges voraussetzt. Es kann aber nicht mehr als eine einzige Substanz geben. Denn gäbe es mehre, so müßten sie entweder in Ansehung ihrer Eigenschaften oder ihrer Modifikationen verschieden sein. Das Erstere ist aber nicht möglich; denn das Wesen der Substanz besteht eben darin, daß in ihr gerade diese und keine andern Eigenschaften vorhanden und denkbar sind. Eben so unmöglich ist auch eine Verschiedenheit der Substanzen in Ansehung der Modifikationen. Denn diese gehören nicht zu dem Wesen der Substanz. Wenn man sie also abgesondert von der Substanz für sich denkt, so wird man nie bestimmen können, welcher von den angenommenen mehren Substanzen diese oder jene bestimmten Modi angehören. Da es also nicht mehr als Eine Substanz geben kann, so kann sie auch von keiner andern Substanz hervorgebracht sein. Sie muß daher die Ursache ihrer selbst sein; ihr Wesen involvirt zugleich Dasein; es gehöret zu ihrer Natur, daß sie da ist. Sie ist aber auch nothwendig da, weil im Gegentheil das Wesen derselben das Dasein nicht in sich schließen würde. Sie ist ferner nothwendig unendlich; denn wenn sie endlich wäre, würde sie von etwas Anderm hervorgebracht, folglich nicht mehr Substanz sein; der Begriff der Endlichkeit würde den Begriff der Substanz ganz aufheben. Endlich ist die Substanz untheilbar; denn wenn sie theilbar wäre, so müßten die Theile entweder das Wesen der unendlichen Substanz beibehalten oder nicht. Im ersten Falle würden mehre Substanzen angenommen werden müssen, welches ungereimt wäre; im zweiten Falle würde

die Subſtanz ſelbſt aufhören zu ſein; das Weſen der Subſtanz würde aufgehoben, vernichtet werden. Das unendliche Weſen oder die unendliche Subſtanz aber, welche unendliche Eigenſchaften in ſich faßt, deren jede ein ewiges und unendliches Weſen ausdrückt, heißt Gott. Ihm kommen alſo dieſelben Prädikate zu, die der Subſtanz überhaupt beigelegt werden. Er iſt nothwendig da, er iſt unendlich, untheilbar und nur ein einziger. Die unendlichen Eigenſchaften oder Attribute, die das Weſen Gottes ausmachen, ſind das unendliche Denken und die unendliche Ausdehnung. Beide ſind unzertrennlich mit einander verbunden und machen nur Ein Weſen aus. Alles, was iſt, iſt in Gott, und ohne Gott kann Nichts ſein und gedacht werden. Denn es gibt in der ganzen Natur Nichts als die einzige Subſtanz und die Modifikationen, welche ohne jene gar nicht ſein noch gedacht werden können. Gott iſt die wirkende Natur (natura naturans), das urſprungloſe Weſen, von welchem die gewirkte Natur (natura naturata), die ganze ſinnliche und geiſtige Natur, die ſichtbare Welt nach ihrem Daſein und ihrer Natur abhängt. Da nun die ganze ſinnliche und wahrnehmbare Welt in Gott iſt, ſo iſt ſie ſein Attribut und Gott ihre Subſtanz. Aber Subſtanz und ihr Attribut ſind Eins und untrennbar; jene iſt das Innere, dieſe das Aeußere. Alſo iſt Gott und die Welt Eins; jedoch ſo, daß Gott nimmermehr die ſinnliche, wahrnehmbare Welt, ſondern das Innere (die Subſtanz) derſelben iſt, alles Uebrige aber die ſichtbare Welt darſtellt.

20.

Dieſem Pantheiſten antworten wir kürzlich alſo: Deine Folgerung iſt zwar richtig; allein die Sätze,

worauf du baueſt und die du von deinem Ahnherrn Spinoza hernimmſt, ſtehen, mit aller Achtung gegen den wackern Mann geſprochen, auf ſchwachen Füßen. Denn ſchon der Begriff von Subſtanz iſt unbeſtimmt gehalten und zu weit; denn es gibt auch andere Sachen, die beſtehen und begriffen werden, ohne daß ſie des Begriffs einer andern Sache bedürfen, z. B. die Kraft, welche ein Setzendes, Thätiges, Wirkendes iſt, wird Jedermann als ein ſolches anerkennen, ohne daß er den Begriff einer andern Sache braucht zu Hilfe zu nehmen. Uebrigens was heißt es: In ſich ſelbſt ſein? Wird man eine klare Antwort auf dieſe Frage geben können? Und gerade das unterſcheidende Merkmal iſt in der Erklärung weggelaſſen worden! Wir haben in der Grundlage der Philoſophie*) nicht beliebig, wie dein Ahnherr, ſondern auf das Geheiß unſerer Geiſtesnatur und ihrer ewigen und unabänderlichen Geſetze den Begriff der Subſtanz dahin beſtimmt und beſtimmen müſſen, daß ſie das beſtehende Innere eines jeden Dinges iſt, welchem die Form des bloſen, abſoluten oder unbedingten Untergelegtſeins, welches ein Inſein desſelben unbedingt ausſchließt, angehört, alſo die abſolute Unterlage (Subſtrat), Weſen. Durch das abſolute oder unbedingte Untergelegtſein oder Inſichhaben unterſcheidet ſich die Subſtanz von jedem andern Gegenſtande, aber nicht durch das Nichtbedürfen eines andern Begriffes. Ueberhaupt dürfen die allgemeinen Begriffe, mit welchen wir vorhandene Gegenſtände erkennen wollen, unter welchen gerade die metaphyſiſchen die wichtigſten ſind, nicht nach Belieben gebildet werden — wir werden ſonſt nie aus dem Reiche der Phantaſie und Träumerei herauskommen —

*) Vgl. §. 89 in Verbindung mit §. 91 und mit §. 105.

sondern bei diesem Geschäfte ist streng und ernstlich unsere Geistesnatur zu befragen, weil nur sie allein uns die allgemeinen Umrisse, unter welchen uns alle vorhandenen Gegenstände erscheinen oder sich offenbaren können, anzugeben vermag, und umgekehrt die Gegenstände uns unter einer andern Gestalt, als die Geistesnatur vorhält, sich gar nicht offenbaren können und so für uns eben Nichts wären*). Hier in dieser höchst wichtigen Untersuchung thut sich aber recht klar hervor, wie unrecht man in unserer Zeit thut, die Zerlegung und Kritik unserer Geistesnatur für unnütz zu erklären oder gar lächerlich zu machen. Ein solches Betragen rächt sich selbst am empfindlichsten. Doch wir müssen einlenken und noch bemerken, daß wir mit dir zwar auch die Welt für ein Werk Gottes erkennen, aber auch zugleich die Dinge sowohl als Substanzen als auch als Inlagen (Inhärenzen, Attribute) begreifen, und darum uns gar nicht genöthigt finden, nur Eine Weltsubstanz und zwar eine göttliche anzunehmen. Und dazu nöthigt am allerwenigsten dein Beweis, daß es nur Eine Substanz gebe. Vielmehr wundert uns nicht wenig, wie du die Schwäche dieses Beweises nicht selbst einsiehst, so daß man an deiner hochgefeierten Dialektik ein wenig irre zu werden sich schier veranlaßt finden dürfte und du dieß schon verzeihen mußt. Es ist nämlich in jenem Beweise deinem untrüglichen Ahnherrn etwas Menschliches begegnet, das du wenigstens nicht hättest übersehen sollen. Für's Erste ist in dem Beweise nur beliebig angenommen und gar nicht bewiesen noch erweislich, daß das, was in der Substanz ist, also die Inhärenz, Inlage, das Attribut,

*) Vgl. in der Grundlage der Philosophie den §. 95 und 96, und den ganzen IV. Abschnitt, welcher ein allgemeines Bild eines Dinges und einer Welt entwirft.

durchaus gleich sein müsse; Nichts hindert den Geist, der die Natur der Substanz in das blose, absolute Insichhaben oder Untergelegtsein zu setzen gezwungen ist, die Inlagen auch als verschieden zu denken; und die vorhandenen Dinge müssen entscheiden, ob die Inlagen gleich oder verschieden sind. Der letztere Fall würde dann die Arten der Substanzen bestimmen. Jedoch wir wollen sogar diese ganz beliebige Annahme, daß alle Inlagen oder Attribute gleich seien, einmal zugeben, so folgt darum noch ganz und gar nicht, daß es nur Eine Substanz gebe; denn wenn auch gar keine Verschiedenheit einer Substanz von der andern angenommen wird, so ist ja darum der Geist durchaus nicht gehindert, eine zweite, dritte u. s. w. ganz gleiche Substanz zu setzen; oder schließt etwa die Gleichheit auch das numerische Einssein ein? Wo ist hiezu das Denkgesetz in der Geistesnatur oder in der sichtbaren Welt? Ja zwei und mehre Substanzen, als solche ganz gleich gedacht, sind und können doch durch ihren Ortsbestand, durch ihr Sein im Raume verschieden sein, indem eine jede einen andern Raum einnimmt als die andere. Es ist also fälschlich angenommen, daß Substanzen, wenn sie eine Mehrheit geben und unterscheidbar werden sollen, durch diejenigen Merkmale, wodurch sie Substanzen sind, unterscheidbar sein müßten. Hier ist denn auch auf die Quelle aufmerksam zu machen, von woher dem Freunde Spinoza das oben genannte Menschliche passirt ist. Er hat nämlich — was so viele Denker bis auf die neueste Zeit herab begangen haben — das Logische mit dem Objektiven vermengt d. h. er hat den Begriff von der Substanz und von dem Attribute oder der Inhärenz und dessen Sein und Zusammenhang auf den Gegenstand desselben übergetragen und, was von jenem nur gilt,

auch von diesem gelten lassen. Der Begriff von Substanz ist nur Einer; hier ist jede Verschiedenheit ausgeschlossen und es gibt durchaus keine Mehrheit. Aber was berechtigt denn, das, was von diesem einzig gilt, auf seinen Gegenstand (Objekt) überzutragen? Vermag eure Logik (Dialektik) dieß zu rechtfertigen? Nun so thut es, wenn ihr's vermöget! Ist aber das Einssein der Substanz unerwiesen und unerweislich, so fallen auch die übrigen Sätze in ihr Nichts zusammen, welche auf jenes Einssein gebaut sind. Der Satz, daß eine Substanz von keiner andern Substanz hervorgebracht werden kann, stützt sich theils auf den Satz, daß es in der Natur nicht zwei oder mehre Substanzen von gleichem Wesen oder Attribut geben kann, dessen Unstatthaftigkeit wir aber so eben gezeigt haben, theils auf den Satz, daß von Dingen, die Nichts mit einander gemein haben, keines die Ursache des andern sein könne. Allein dieser Satz ist selbst wieder auf zwei seinsollende Grundsätze gebaut, welche also lauten: 1) Dinge, die Nichts mit einander gemein haben, können auch nicht wechselsweise aus einander erkannt werden, oder der Begriff des einen involvirt nicht den Begriff des andern; und 2) die Erkenntniß der Wirkung hängt von der Ursache ab und begreift dieselbe in sich. Hier hat aber Freund Spinoza den bekannten, jedoch häufig mißverstandenen Grundsatz: „Wie die Ursache, so die Wirkung" gleichfalls entweder falsch aufgefaßt oder verkehrt angewendet. Er ist nämlich hier so genommen, als ob das Setzende mit seinem Gesetzten oder das Verursachende mit seiner Wirkung gleichartig sei oder sein müsse, wenn das Eine aus dem Andern begreiflich werden solle. Dieß ist aber unrichtig. Nehmt nur einmal folgende Thatsache: Unser Wille ist durch Vorstellungen und

Gefühle thätig*) und setzt z. B. Bewegungen. Allein ihr seht doch selbst ein, daß weder der Wille, noch die Vorstellungen noch die Gefühle Bewegungen oder auch der Bewegung Gleichartiges sind! Der wahre Sinn jenes Satzes kann kein anderer sein als: eine Wirkung von dieser oder jener Beschaffenheit schaut hin, weist zurück auf eine Ursache und Kraft, wie sie beschaffen sein muß, wenn eben eine solche Wirkung hervorkommen soll; aber wie beschaffen nun diese sein müsse, kann man aus der Beschaffenheit der Wirkung nicht so ersehen, daß man nur diese Beschaffenheit auf die Ursache und Kraft nur so geradezu und unbedingt übertragen dürfe. Jener Satz führt also offenbar nicht weiter als zu beweisen, daß eine Vorstellung nicht diese d. h. einen solchen Gegenstand vorstellende, sondern eine andere sein würde, wenn sie nicht ihren Ursprung von diesem, sondern von einem andern Gegenstande hätte. Und aus der Beschaffenheit einer Wirkung läßt sich auf eine und die nämliche Beschaffenheit ihrer Ursache kein Schluß machen. Darum fällt jener Satz: „daß eine Substanz von keiner andern Substanz hervorgebracht werden könne" auch in sein Nichts zusammen und wir brauchen keinen Anstand zu nehmen, jedem Ergebnisse der Untersuchung, daß die Weltdinge ~~Sub~~stanzen und erschaffene Dinge sind, unsere Zustimmung zu geben. Ja, wir haben bereits in der Weltlehre gesehen**), daß die sämmtlichen Weltdinge als Substanzen aufzufassen sind und ihr Dasein einer Schöpferkraft zu verdanken haben. Wir können daher, durch feste Gründe bewogen, der Behauptung des Pantheisten

---

*) Vgl. den V. Abschnitt in der Grundlage der Philosophie, welcher die sittliche Natur des Menschen entwickelt.

**) Vgl. den IV. Abschnitt in der Grundl. d. Philos., welcher das Bild eines Dinges und einer Welt entwirft.

nicht bestimmen, nach welcher die letzte und absolute Bedingung und Urquelle aller Weltdinge das Weltall sei. Vielmehr werden wir jene schöpferische Urkraft als ein nichtweltliches Wesen anerkennen müssen*).

21.

Eine Untersuchung, die folgerecht geführt wird, leitet von selbst zwar schon auf einen nichtweltlichen Schöpfer. Insofern hätten wir geradezu von dem Pantheismus Umgang nehmen können. Dieß dürfte aber gar leicht gedeutet werden, daß wir uns vor ihm fürchten und seine Angriffe nicht abwehren können. Nun aber können wir unsern Weg ruhig und sicher weiter verfolgen. Denn auf diejenigen Rücksicht zu nehmen, welche nach Belieben oder ohne Begründung Etwas, und sei es auch das liebe Ich, als Absolutes hinsetzen, wird man uns nicht zumuthen.

22.

Ueberall, wohin unser Auge blickt und unsere andern Sinneswerkzeuge reichen, stellt sich uns ein Vorhandenes dar; überall offenbart sich uns ein Wahrnehmbares, welches den Inbegriff mehrer Dinge gibt und somit eine Welt bildet, in welcher, wenn sie uns begreiflich sein soll, regelmäßige Ordnung und Verbindung vorhanden sein und ein Ganzes von Kräften, welche harmonisch zusammenwirken, bestehen, kurz, in

---

*) Nach der Erklärung eines der ersten Identitätsphilosophen ist es nur die gewöhnliche und dem Pöbel (wie human!) unter den Philosophen und dem regellosen Denken angemessene Vorstellungsart, das Endliche aus dem Unendlichen durch einen Schöpfungsakt hervorgehen zu lassen, welche Vorstellungsart überdieß auf eitle Widersprüche führe. — Merkt euch dieß, ihr christlichen Theologen!

welcher Organismus herrschen muß. In der That finden wir auch dieß Alles in der vorhandenen Welt und darum wird sie uns auch vollkommen begreiflich. Je tiefer der menschliche Geist in die Natur eindringt, desto mehr überzeugt er sich von dem Dasein eines Organismus, der sich durch alle ihm bekannten Glieder des Alls zieht, und von einem harmonischen Wirken, dem alle Natur-Kräfte in ihrer Thätigkeit folgen. Und wie könnte er verkennen die Regelmäßigkeit, die ihm in jeder Ordnung und Verbindung, in der die Weltdinge stehen, entgegen tritt*)? Allein es ist eine Urwahrheit, daß jede bestimmte Ordnungsart der Gegenstände im Raume, so wie jede äußerliche Verbindung derselben ein Gesetztes, also entstanden ist — wie denn nur Kräfte und Ursachen setzen, worunter doch wohl keine Form, kein Sein gehört**). Mögen daher immerhin die Weltdinge sich selbst in die gegenwärtige Ordnung und Verbindung unter einander gesetzt haben, so ist dieß doch nicht anders möglich, als daß sie vorher schon in einer gewissen Ordnung und Verbindung müssen bestanden haben. Dadurch aber werden wir nothwendig auf eine Reihe von Ordnungen und Verbindungen geführt, nach welcher die Weltdinge stufenweise aus einer Ordnung und Verbindung heraustreten und in eine neue, andere übergehen. Allein eine unendliche Reihe von Ordnungen und Verbindungen vorhandener Dinge zu setzen, ist mit der Vernunftidee, welche Vollendung, Absolutsein will, unverträglich, ist unbegreiflich für den Menschengeist, ist ein Ungereimtes. Jede Reihe, welche vorhanden

---

*) Vgl. Sniadezki's Theorie der organischen Wesen. Aus der polnischen Urschrift übersetzt von Dr. Andreas Neubig. Nürnberg bei Zeh. 1821.

**) Vgl. Grundl. der Philos. §. 89.

ist und erkenntlich sein soll, muß endlich sein und im Rückgang ein erstes Glied haben. Demnach muß auch unsere Reihe von Ordnungen und Verbindungen der Weltzustände eine erste bestimmte Ordnung und Verbindung der Dinge gehabt haben und vorweisen. In diesen allerersten Zustand aber haben sich die Weltdinge nicht selbst versetzen können; denn es hätte für diesen Fall ein anderer Zustand derselben als Bedingung, sich darein zu versetzen, vorhergehen müssen, d. h. ein Zustand vor dem allerersten Zustand — eine neue Ungereimtheit, wodurch die Welt abermals für den Geist unbegreiflich d. i. Nichts wäre. Da nun, wie wir eben bemerken mußten, jede bestimmte Ordnung und Verbindung vorhandener Dinge entstanden ist, so muß auch die erste ihren Ursprung haben; und da die Weltdinge sich nicht selbst in dieselbe bringen konnten: so muß eine nichtweltliche oder außerweltliche Kraft d. h. eine solche, welche zu den Kräften, die den Weltorganismus bilden, nicht gehört, die Weltdinge in ihre erste Ordnung und Verbindung gebracht haben. Ja, die Weltdinge selbst konnten vor diesem ihren ersten Zustand gar nicht vorhanden sein; denn wenn dieß der Fall gewesen wäre, so müßten sie in irgend einer bestimmten Ordnung und Verbindung gewesen sein, weil kein Seiendes ohne Sein möglich und erkenntlich ist; sie müßten also vor der ersten Ordnung und Verbindung doch auch in einer bestimmten Ordnung und Verbindung gewesen sein — abermals eine Ungereimtheit, wodurch für den Geist die vorhandene Welt unbegreiflich d. i. Nichts wäre. Daraus folgt, daß die Weltdinge vor jener ersten Ordnung und Verbindung nicht vorhanden waren, daß sie demnach zugleich erschaffen werden mußten, als jene außerweltliche Kraft sie in die erste Ordnung

und Verbindung brachte. Und diese Kraft nennen wir Schöpferkraft. Jede Kraft aber besteht, wie die Dinglehre zeigt*), auch als Wesen oder Substanz. Demnach ist uns in und durch die vorhandene Welt eine Gottheit als außerweltliche Schöpferkraft und als Urwesen geoffenbaret, oder, was das Nämliche sagt, die Gottheit hat sich als Schöpferkraft und Urwesen durch die vorhandene Welt geoffenbaret.

23.

Wir kennen nunmehr die vorhandene Gottheit als das Erste oder Letzte aller Dinge, als das Unbedingte oder Absolute, als Schöpferkraft und Urwesen. Zu dieser Erkenntniß sind wir gelangt, indem wir die aus den ewigen und unwandelbaren Gesetzen unsers Geistes als Denk- und Erkenntnißkraft hervorgehenden absoluten oder Urwahrheiten nach den Regeln der Wahrheitsforschung auf die vorhandene Welt anwandten und von dem Sichtbaren und Wahrnehmbaren nach dem Rufe der Vernunft auf das Unsichtbare und Nichtwahrnehmbare (Metaphysische) der Welt bis zum Träger des Alls nach streng-logischen Gesetzen übergingen und fortschritten, durch welchen Gang wir fanden, was wir suchten, eine Gottheit als Schöpferkraft und als ein zu den Weltdingen nicht gehörendes Urwesen. Diesen Gang, welchen wir mit Besonnenheit, Ueberlegung, Ruhe und deutlichem Bewußtsein, so wie mit strenger Beobachtung der logischen Gesetze machten, kann jeder Menschengeist machen und macht ihn auch gewöhnlich, nur mit dem Unterschiede, daß er von den Regeln und Gesetzen seines Verfahrens ein mehr oder minder klares Bewußtsein hat und von den Gründen seiner Ueberzeugung

*) Vgl. in der Grundlage der Philosophie die §§. 102. 103.

nur eine ungenügende oder gar keine Rechenschaft zu geben vermag, während wir über Alles und Jedes auf eine befriedigende und strenge Weise Red' und Antwort zu geben wissen. Jener Menschengeist, wenn er seinen Gesetzen und Regeln blindlings folgt, spricht dann die Sprache des sogenannten gesunden Menschenverstandes, der gesunden Vernunft, und äußert sich unter mannigfaltigen Sprechweisen, z. B. Mein Inneres sagt mir, daß ein Gott ist — oder: Mein Gefühl, das mir Niemand entreißen kann, spricht laut: es ist ein Gott! Was daher die sogenannten Gefühlsphilosophen von einem Wissen Gottes oder Glauben an Gott sagen, welcher auf ein gewisses Gefühl sich stütze, ist nicht ganz ohne Grund gesprochen. Nur darin wird gefehlt, daß sie sich mit diesem Gefühle, oder richtiger gesagt, mit dieser dunkeln Vorstellung oder mit dieser dunkeln Ueberzeugung beruhigen und begnügen, da sie doch, als Philosophen, ihre dunkeln Vorstellungen in klare und deutliche verwandeln sollten. Man ahnet in einem solchen Zustande die Wahrheit; aber man bemächtigt sich derselben nicht im deutlichen Bewußtsein. In jenem Zustande läuft man Gefahr, seines Besitzthumes leicht verlustig zu werden; in diesem kann keine Macht uns dasselbe entreißen. Da die gesammte Natur, körperliche so gut wie geistige, die erste und einzige Veranlassung (außer einer unmittelbaren Offenbarung) zur Erkenntniß der Gottheit ist: so braucht man auch nicht zu der unbehilflichen und unnöthigen Erklärungsweise über die Entstehungsart der Idee von Gott seine Zuflucht zu nehmen, daß nämlich ein Gefühl der Gottheit in der Natur eines jeden Menschen zu liegen scheine. Dadurch entgehen wir auch der Verlegenheit, eine so große und bedeutende, und dabei doch nur einzige Ausnahme in

dem ganzen Triebwerke der Geistesnatur zuzulassen, daß, da der reine Geist als solcher durch sich allein von keinem vorhandenen Gegenstande Etwas weiß noch wissen kann, er doch vom Dasein Gottes allein, etwa durch eine angeborne Idee, soll Etwas wissen können. Nun können wir auch beurtheilen, ob und in wie weit Cicero's Ausspruch wahr und annehmbar ist, daß nämlich der stärkste Beweisgrund für unsern Glauben an die Gottheit die Thatsache sei, daß es wohl kein noch so am Geiste ungebildetes Volk noch einen so rohen und verwilderten Menschen gebe, dessen Geist nicht wenigstens eine, wenn auch noch so schwache, Ahnung von Gott habe*). Ein schlagendes Beispiel zu der Behauptung, daß in allen Menschen eine dunkle Anerkennung des allgemeinen Gesetzes: von einer Wirkung auf eine Kraft zu schließen, und des Vernunftgebotes: bei einem Unbedingten oder Absoluten stehen zu bleiben — geben die rohen Grönländer, welche erzählten, daß, als sie noch blinde Heiden waren, sie durch aufmerksame Betrachtung der Dinge um sie herum und durch den Schluß von der Wirkung auf die Ursache oder Kraft zu dem Begriffe von einem höhern Wesen gelangten. Wir finden es wenigstens leicht erklärbar, daß, wie Manche behaupten, eine dunkle Idee von einem höchsten Wesen über den ganzen Erdboden verbreitet sei, die theils aus der Betrachtung der äußern Natur entstand, theils auch dadurch, daß der Mensch von sich selbst ausging (und zum All gehört doch auch jeder einzelne Mensch), und so zum Begriff der Gottheit gelangte. Was Anfangs Muthmaßung und Ahnung war, ward hernach Gewißheit und klare Vorstellung, so wie dieß

*) Vgl. Ciceron. Tuscul. I. cap. 13. §. 30.

der Fall bei der Entstehung aller nicht unmittelbar geoffenbarten Wahrheiten ist; anfänglich werden sie durch Muthmaßungen entdeckt und entstehen durch gewisse Wahrscheinlichkeit. Findet diese sich nachhero bestätigt: so wird sie durch das Erforschen eines tiefeindringenden Geistes aus Sätzen bewiesen, die oft so unumstößlich sind, daß sie bei Jedermann Ueberzeugung hervorbringen, und Jeder von der Wahrheit der Sache so überzeugt wird, als wenn er sie selbst erfunden habe. Zwar sei, heißt es weiter, die Erkenntniß Gottes bei einigen Wilden schwach; jedoch finden wir sie bei sehr vielen. Es scheint also eine innere Einrichtung der Natur zu sein, die uns Gott erkennen heißt; ein gewisses Gefühl (sage: Ahnung, dunkle Vorstellung), zu dessen Entstehung verschiedene Umstände können Anlaß geben. Nicht ein angeborner Begriff von einem höchsten Wesen, sondern ein Begriff, der (zum Theil) aus Erfahrung entsteht, zu dem uns die Natur selbst hinführt, er sei nun durch wohlthätige oder schreckliche Begebenheiten in der Natur entstanden, da erstere den Gedanken an ein gütiges Wesen, letztere aber den Gedanken an ein böses Wesen erzeugen. Alle Gefühle (erste, anfängliche Vorstellungen) sind Anfangs nur schwach; aber durch neue Erfahrungen werden sie gestärkt; so ist auch die Idee von einem höchsten Wesen bei den barbarischen und wilden Völkern nur sehr schwach und dunkel gewesen; nachhero aber ist durch neue Erfahrungen sie immer zu größerer Vollkommenheit gelanget, und in gleichen Schritten mit der Reife des Geistes immer mehr aufgekläret worden*). — Wir haben uns aber

*) Vgl. Lindemanns Geschichte der Meinungen älterer und neuerer Völker von Gott, Religion und Priesterthum ꝛc. ꝛc. 1. Theil. Stendal 1784.

auch auf einen Standpunkt gestellt, von welchem aus wir das Urtheil Kant's, welches er über den gemeinen Grund des Theismus gefällt hat, richtig würdigen können. Sein Tadel trifft nicht unsere Beweisführung, sondern die frühere. Wir brauchen darum auch nicht einmal in den Widerspruch, in welchen er sich dabei verwickelt hat, einzugehen, indem er einerseits zugesteht, daß jener frühere theistische Beweis der älteste, klärste und der gemeinen Menschenvernunft angemessenste ist, und jederzeit mit Achtung genannt zu werden verdiene; daß er das Studium der Natur belebe, so wie er selbst von diesem sein Dasein habe und dadurch immer neue Kraft bekomme bis zu einer unwiderstehenden Ueberzeugung eines zur Beruhigung hinreichenden, obgleich eben nicht unbedingte Unterwerfung gebietenden Glaubens; und wenn man nicht aller Ueberzeugung muthwillig widerstrebe, so müsse man so unwiderstehlichen Gründen, wie man aus der Schönheit und vollkommenen Anordnung des Weltbaues zur Bestätigung eines höchstweisen Urhebers ziehet, gewonnen geben; — andererseits aber doch wieder den physikotheologischen Beweis unmöglich nennt und den Satz, daß eine Ursache der Weltanordnung existirt, für weiter Nichts als für eine erlaubte Hypothese erklärt. Kant nämlich hat sich, wie wir oben schon angemerkt haben, das Ding an sich in den Kopf gesetzt und dem gemäß auch von einer Gottheit an sich immer gesprochen, von der wir freilich Nichts wissen noch wissen können. Uns aber war und ist es darum zu thun, zu wissen, was Gott uns ist, als was er sich uns durch seine Werke geoffenbaret hat. Mehr brauchen und wünschen wir auch nicht zu wissen; und dabei werden wir auch hinreichende Befriedigung und volle Beruhigung finden.

24.

So weit wir freilich bis jetzt die Gottheit kennen gelernt haben, ist sie uns weiter Nichts als das Urwesen, die absolute Substanz und Schöpferkraft, verschieden von den Weltdingen. Aber wir schicken uns jetzt an, dieses nichtweltliche Urwesen näher zu bestimmen und nach seinen mannigfaltigen Eigenschaften kennen zu lernen. Wir verhehlen uns dabei nicht die Schwierigkeiten, die uns in der Untersuchung der Natur und Eigenschaften eines jeden Dinges, folglich auch der Gottheit, entgegen treten. Weder ein Wesen noch eine Kraft, als was sich die Gottheit uns bereits geoffenbaret hat, ist ein wahrnehmbarer Gegenstand, deren Sein und Bestehen also lediglich aus dem Sein desjenigen, was mit ihnen in unauflöslichem Zusammenhange steht, erkannt werden muß. In einem solchen Zusammenhange mit einander aber stehen Inlagen mit Wesen (Substanzen) und Wirkungen mit Kräften. Da aber überdieß nicht alle Inlagen sich wahrnehmen lassen und also selbst erst aus ihren Wesen, diese aus Kräften und diese wiederum aus ihren Wirkungen zu erschließen sind: so müssen selbst solche Inlagen aus den Wirkungen, in denen sie sich offenbaren, erschlossen werden. Und umgehen können und dürfen wir deßwegen nicht die Inlagen (Inhärenzen, Attribute?), weil jedes Wesen lediglich durch seine Inlagen geartet und gestimmt ist, ein solches und kein anderes Wesen zu sein. Wollen wir daher wissen, was für ein Wesen Gott ist, so müssen wir uns schlechterdings an seine Inlagen wenden und halten und einzig und allein aus der Weise dieser Inlagen die Art des Wesens Gottes bestimmen*). Zu der Natur und den

*) Vgl. insbesondere den §. 89 in der Grundl. d. Philos.

Eigenschaften eines jeden Dinges gehören aber nicht blos die erwähnten Inlagen eines Dinges, welche, wie wir schon wissen, immer Seiendes (Stoff) sind, z. B. Kenntnisse, Weisheit, sondern auch mancherlei Seinsarten (Formen), welche als Eigenheiten innerhalb des Kreises des Dinges befindlich sind, z. B. Macht, Würde u. d. gl. Allein kein Sein (keine Form) ist wahrnehmbar, alle Seinsarten sind nur schlußweise zu erkennen, wie in der Grundlage der Philosophie vielfach gezeigt und gelehrt worden ist. Darum müssen wir auch in der Ausmittelung solcher Eigenschaften den Weg durch Schlüsse betreten, der, wie die Logik lehrt, mit vielen Hindernissen und Schwierigkeiten besetzt ist. Indessen kommt uns sehr gut zu Statten, was bereits in die Grundlage der Philosophie aufgenommen ist, nämlich der reine Begriff und der allgemeine Umriß eines jeden Dinges, wo wir auch gleich bemerkten und aufmerksam machten, daß wir dadurch jedweder Erfahrung vorarbeiten und die Hand bieten, und vorzüglich dem Geiste die rechte Richtung in seinen Untersuchungen anweisen und die Grenzen stecken, über welche er nicht hinaus gehen darf, ohne das Land der Imagination, der Träume und Gaukeleien zu betreten, wo kein Heil mehr für die Menschheit zu suchen ist*).

25.

Haben wir nur erst die Ueberzeugung, daß jene schöpferische Urkraft nur Ein Wesen, und zwar ein geistiges und vernünftiges, sei: so werden wir unsern reinen Begriff vom Dinge zur absoluten Idee und das Ding selbst zum Ideale aller Dinge erheben und dieß

*) Vgl. in der Grundlage der Philosophie die §§. 95. 111. 112.

mit vollem Rechte thun, weil doch das allererste Ding als der Weltschöpfer und Bildner des vollkommensten Werkes selbst das vollkommenste, vollendetste, das Absolute sein muß. Und es wird nicht schwer werden, uns von dem Einssein oder der Einheit und von der Geistigkeit dieser Urkraft zu überzeugen. Denn setzet einmal, es seien mehre und zwar unbeseelte oder blindwirkende Wesen, welche die Weltdinge geschaffen und geordnet hätten: so würde es zu ihrer ewigen und unabänderlichen Natur gehören, Dinge zu schaffen, weil sie als unbeseelt blindlings ihrer Natur und ihren Gesetzen ewig folgen müßten; daher würde des Schaffens kein Ende und kein Ziel sein, und es könnte zu keiner bestimmten Ordnung und regelmäßigen Verbindung der geschaffenen Dinge kommen, das heißt, eine Welt mit festem Organismus wäre unmöglich und unbegreiflich. Ja, diese Ungedenkbarkeit und Unbegreiflichkeit einer Welt tritt um so stärker hervor, wenn man bedenkt, daß es jenen schöpferischen Wesen als blindwirkenden zufällig war und von ihnen nicht beabsichtigt sein konnte, gerade so zusammengetroffen zu haben, daß, indem sie solche und so viele Dinge erschufen, sie dieselben doch auch zugleich so sollten geordnet und verbunden haben, daß ein vollkommener Weltorganismus hervortrat. Einen solchen Widerspruch kann die Vernunft unmöglich annehmen, um so weniger, da diese schöpferischen Kräfte als von Ewigkeit her bestehend zu setzen sind und sie daher auch von Ewigkeit an gewirkt und geschaffen haben müssen. Setzen wir nun dieses, so hat es keinen ersten Zustand dieser Welt gegeben. Dadurch aber verwickeln wir uns in einen neuen Widerspruch, indem wir oben schlechterdings festsetzen mußten, daß die Welt einen ersten Zustand in ihrem bestimmten und regel-

mäßigen Sein gehabt habe. Diesen Widerspruch stößt die Vernunft aus dem Kreise ihrer systematischen Erkenntnisse heraus; sie sieht sich vielmehr gedrungen, die Vielheit schöpferischer und unbeseelter Urkräfte zu verwerfen, und spricht dagegen das Urtheil aus: Es ist nur Ein Gott. Auch die folgenden Untersuchungen werden noch besonders zeigen und lehren, daß wir nur Einen Gott denken und erkennen können, wenn wir stufenweise den vollen Begriff von ihm werden aufgefaßt haben.

26.

Den ersten Schritt zum vollen Erkennen des Urwesens thun wir damit, daß wir, da von Gott Alles abhängig ist und darum an Vollkommenheit Nichts über ihm sein kann, den allgemeinen Begriff von einem jeden Ding, wie er in der Dinglehre der Grundlage der Philosophie aufgestellt ist, idealisiren und seinen Gegenstand zum vollkommensten Dinge oder zum Ideal aller Dinge machen. Die nähere Betrachtung der Welt und insbesondere des Menschen in seinem Wesen und nach seiner Bestimmung, welche vollendete Güte und Würde nebst deren Beseeligung verlangt*), wird zeigen, ob und wie weit wir berechtigt waren, Gott in dieser Idee uns vorzustellen; wie nützlich im Aufsuchen aller der Eigenschaften Gottes diese Idealisirung sei und wie sie überall die rechten Wege uns zeigt, die wir in unsern Untersuchungen einzuschlagen haben. Insbesondere werden wir dadurch gewarnt und abgehalten, aus dem Kreise unserer Ideen heraus zu treten, und, vielleicht aus Furcht und Angst vor dem Allgütigen und Alliebenden, irgend eine und die andere Eigenschaft, die

*) Vgl. den V. Abschnitt in der Grundlage der Philosophie, welcher von der sittlichen Natur des Menschen handelt.

mit seinem Wesen wohl gar unverträglich ist, demselben anzudichten.

27.

Wir mußten jedes Ding in Zeit und Raum vorstellen. Da aber Gott vor dem Anfange der Zeitreihe gedacht werden muß und es auch kein Zeitmaaß gibt, nach welchem dessen unabhängiges Sein gemessen werden könnte: so ist Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit zu setzen. Auch muß Gott irgendwo d. h. im Raume sein, wiewohl mit seiner Kraft überall wirkend, sich allenthalben offenbarend. Wie? Gott in Zeit und Raum setzen? — heißt dieß nicht: sein göttliches Wesen erniedrigen, zum Irdischen herabziehen, vermenschlichen und den hinfälligen Geschöpfen gleich machen? Ist dieß nicht Herabwürdigung, Entweihung, Frevel? — Nur ruhig und besonnen! Euer Glaube ruht auf grobem Irrthum, auf verkehrten Vorstellungen von Zeit und Raum. Wir haben deßhalb absichtlich schon auf diese Sache und die Wichtigkeit der richtigen Auffassung derselben in der Grundlage der Philosophie*) aufmerksam gemacht und verweisen daher den Leser wieder darauf. Man nehme nur, wie es geschehen muß, die Zeit für nichts mehr und nichts weniger als für das Vor- und Nachsein und den Raum für das Außer- und Nebensein, so werden alle Träumereien und Aengstlichkeiten verschwinden; man wird keinen Anstand finden, auch das erhabenste Wesen in Zeit und Raum zu setzen. Aber man hat, Gott weiß: woher und warum? die Zeit und den Raum für etwas an sich Bestehendes genommen und dazu mit niedrigen Nebenvorstellungen, die bloße Seinsart für etwas Seiendes, und jener angedichtet, was diesem nur theilweise zukommt; man hat

*) Vgl. daselbst §. 24 und namentlich die §§. 31—36.

überdieß Sätze in Bezug auf Zeit und Raum aufgestellt, die alles Grundes ermangeln, als: was in der Zeit ist, das ist veränderlich und vergänglich; was im Raume ist, das ist beschränkt und irdisch. — Allein was berechtigte zu solchen Behauptungen? Der wahre Begriff von Zeit und Raum nun wohl sicherlich nicht; sondern durch eine Induktion verführt glaubte man, daß, weil das der Erde Zugehörige, was freilich auch, wie alles Seiende, in der Zeit besteht, veränderlich ist, die Zeit darum etwas nur dem Irdischen Anklebendes und darum Gemeines, Niedriges, Verworfenes sei. Man vergißt aber dabei, daß die Zeit wie der Raum eine Art des Seins ist, jene nämlich ein Vor- und Nachsein, dieser ein Außer- und Nebensein; und kein Sein ist für sich etwas Entwürdigendes oder Entweihendes, was man wohl von selbst zugeben wird, weil man im entgegengesetzten Falle von Gott gar Nichts aussagen könnte, nicht einmal, daß er ist. Jedermann reimt doch ohne Widerrede ein, daß Gott gestern war, heute ist und morgen sein wird. Allein von wem wir dieß aussagen, der ist vorher und nachher d. h. in der Zeit. Und ob wir gleich vorhin Gott eine Ewigkeit beilegten, so schließt dieß doch nicht aus, daß Gott zugleich vom Schöpfungsakte der Welt bis zu diesem Augenblick gewesen ist — oder wollte dieß Jemand leugnen? — Nun ist dieß nichts Anderes als das Sein in der Zeit von jenem Akte bis jetzt! Liegt denn hierin an sich etwas Verächtliches? Nur eine verkehrte Ansicht von der Zeit kann so Etwas hineinlegen; wozu auch die Ansicht gehört, daß die Zeit wirke, vor welchem Irrthum aber schon in der Grundlage der Philosophie gewarnt worden ist. Freilich wenn die Zeit etwas Wirkendes und auf das, was in ihr ist, Einfluß Uebendes wäre: so wäre auch

die Gottheit der Einwirkung der Zeit ausgesetzt und sie nicht mehr ein absolut — Unbedingtes und Unabhängiges, wenn wir sie dann noch in die Zeit setzen wollten. Jedoch zu solchen Ungereimtheiten kann es nicht kommen, wenn man die Sache einfach und wahr, wie sie ist, auffaßt. Ist ja doch die Ewigkeit selbst ein Zeitbestand (Zugleichsein mit Zeitpunkten), welcher aber freilich nur durch eine unendliche ideale Zeitreihe d. h. dur eine solche ideale Zeitreihe, von der sich kein Ende absehen, die sich immer mehr verlängern läßt, ermeßbar ist und daher willkührlich ausgedacht wird. Daher umfaßt und umklammert, um sinnbildlich zu sprechen, die Zeit selbst die Ewigkeit. Und man muß sich nur der ungeeigneten Ausdrücke, die man nicht selten von der Zeit gebraucht, enthalten, um hier immer im Lichte zu wandeln. Wer von Schranken der Zeit im Allgemeinen spricht, meint nur gewisse Einschnitte oder Abschnitte derselben, die aber nicht wirken noch demjenigen Gutes oder Schlimmes anhängen, was zwischen ihnen besteht; sie bilden nur einen gewissen Zeitraum. Daß der Mensch in seinem Dasein in Schranken eingeschlossen ist, darf nicht der Zeit zur Last gelegt werden, welche, ohne Rücksicht auf das, was in ihr vorgeht, zu nehmen, unaufhaltsam fortrollt; sondern dieß liegt in der Beschaffenheit seines irdischen Seins. Die Zeit selbst und für sich betrachtet hat gar keine Schranken und es ist daher ganz leer gesagt, wenn manche Theologen von Gott aussagen, daß er über die Schranken des Raumes und der Zeit erhaben ist, weil man damit Gott über Etwas erhebt, was nicht ist und höchstens in der Imagination besteht. Gott — Er gestern, heute und alle Zeit — wird weder geehrt noch entehrt, wenn er in die, richtig aufgefaßte, Zeit gesetzt wird; auch verliert er dadurch nicht das

Mindeste an seiner Ewigkeit. Dieß können nur diejenigen fürchten, welche nach einer beschränkten Ansicht die Zeit zu einer Sache machen, welche blos zum Wesen der Welt als Sinnenwelt gehört. Eine solche Zeit ist freilich, wenigstens in ihrem Rückgange eine endliche, weil die Welt einen Anfang genommen hat und vor der Welt keine Weltzeit hat sein können. Allein was berechtigt uns denn bei der allgemeinen Zeit nur an die besondere Weltzeit zu denken? Unsere Geistesnatur ist einmal so eingerichtet, daß wir gezwungen sind, Alles, was vorhanden ist, als irgendwann d. h. in die Zeit zu setzen; und was niemals d. h. zu keiner Zeit war oder ist, das ist uns eben selbst Nichts. Man stoße erst diese Grundwahrheit um; dann wollen wir sehen, ob wir das bis jetzt nicht zu rechtfertigende Urtheil, was ein sonst sehr geachteter theologischer Schriftsteller gefällt hat, unterschrieben werden, indem er sagt*): „Im Wesen des ewigen Gottes, als eines solchen, ist gar keine Zeit, kein Nacheinander, kein Vor und Nach, kein eigentliches Immerfortdauern und Währen, kein Verfluß, es sei von Tagen oder Jahrtausenden, kurz völlige, reine Zeitlosigkeit, und dabei zugleich (denn auch dem Thiere, nach seiner Art zu sein und zu empfinden, verfließt nicht Zeit) ein Dasein und Wirken für alle Zeit, folglich auch zu aller Zeit, welches die positive unendliche Erhabenheit Gottes über und für die Welt als Zeitwesen in sich faßt; wogegen die Zeitunendlichkeit zwar ebenfalls, was man von dem ewigen Gott zu sagen pflegt und wodurch doch die Ewigkeit noch keines-

*) Vgl. Die Lehre von den göttlichen Eigenschaften, vorgetragen von Christian Friedrich Böhme, Pastor und Inspektor zu Luckau im Altenburgischen. 2te Ausgabe. Altenburg 1826. S. 158.

weges gehörig bestimmt wird, weder Anfang noch Ende, so viel wir wissen können, hat, aber eben durch und durch ein kontinuirliches (stetiges) Verfließen von für uns unzählbaren Zeitmomenten ist." Der eingeklammerte Satz des ganzen Urtheils: „denn auch dem Thiere, nach seiner Art zu sein und zu empfinden, verfließt nicht Zeit" läßt vermuthen, was den Verfasser auf seine Ansicht geführt und zu derselben verführt hat. Ihm scheint nämlich mit Kant die Zeit eine nothwendige, allen Anschauungen zum Grunde liegende, uneingeschränkte Vorstellung zu sein, eine reine Anschauung a priori, eine reine Form der sinnlichen Anschauung oder der Sinnlichkeit, die Form aller Erscheinungen, und weiter Nichts als subjektive Bedingung, unter welcher allein, mit Hilfe des Raums, uns sinnliche Anschauung möglich sei, weder Eigenschaft noch Bestimmung, die an den Dingen selbst hafte, sondern welche blos als Vorstellung, die unserer Sinnlichkeit als nothwendige Bedingung anhange, in uns existire, so daß, wenn wir von den subjektiven Bedingungen unserer menschlichen Anschauung abstrahiren, Zeit und Raum blose idealische Dinge d. i. Nichts seien*). Das Geringste, was man seit der Erscheinung der Kritik der reinen Vernunft von den Denkern hätte erwarten sollen, wäre doch gewesen, einzusehen, daß in dieser ganzen Ansicht eine grobe Verwechselung zwischen Vorstellung und Gegenstand der Vorstellung vorgegangen ist. Ist nämlich die Zeit die Form aller Erscheinungen, so ist sie eben darum schon keine Vorstellung; denn jede Vorstellung ist ein Seiendes und kein Sein oder Form**). Ueberdieß leugnet

*) Vgl. Joh. Schulze's Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Kritik der reinen Vernunft. 1791. S. 19—27.

**) Form nämlich ist, wie die Grundlage der Philosophie

man doch wohl nicht, daß die Welt in der Zeit ist? Jede Vorstellung aber ist doch unstreitig in dem Ich; ist nun die Zeit eine Vorstellung, so ist die Zeit in dem Ich; folglich ist auch die ganze, ausgedehnte, große Welt in dem unausgedehnten, einfachen, winzigkleinen Ich! Das Wahre ist: die Vorstellung von der Zeit ist in dem Ich, namentlich in dem Sinne; so wie auch die Vorstellung von der Welt in dem Ich ist. Und die Welt, so wie jedes einzelne vorhandene Ding, ist in der Zeit, ob wir die Zeit denken oder nicht. Wenn auf einmal alle vorstellende Wesen in der Welt aufhörten zu sein, so würde darum doch die Welt in der Zeit bleiben; das Fortrollen der Welt in der Zeit hängt nicht ab von dem Vorstellen der Zeit. Oder sollte wirklich Jemand die Meinung haben, daß, so oft er keine Zeit denkt, auch keine Zeit sei? Machen wir Menschen Zeit und Raum durch unser Vorstellen? Nein! Darum ist es auch ganz falsch gesagt, daß dem Thiere, nach seiner Art zu sein und zu empfinden, keine Zeit verfließt. Die Zeit verfließt der ganzen Welt, sowohl der bewußtlosen als der bewußtseienden; darum auch dem Thiere; nur daß es höchst wahrscheinlich keine Vorstellung von der Zeit hat. Man kann demnach nur also richtig sich ausdrücken: dem Thiere verfließt, nach seiner Art zu sein und zu empfinden, zwar gleichfalls die Zeit, wenn es gleich

---

zeigt, ein Sein auf eine gewisse Weise; Seiendes (Stoff, Materie) aber ist und wird genennt das, was auf eine gewisse Weise ist. Nun offenbaren sich uns die Vorstellungen in der That und Wahrheit und zwar ganz unmittelbar; sie müssen also auf uns einwirken, folglich thätig sein. Formen oder Seinsarten aber sind untrennbar von ihrem Seienden, dem sie angehören. Wie könnten also Vorstellungen, wenn sie Formen wären, sich von ihrem Ich losmachen und dann auf dasselbe wirken? Nur Ursachen und Kräfte setzen; dergleichen doch wohl Formen nicht sind!

nach höchster Wahrscheinlichkeit von der Zeit Nichts weiß. Ist es doch auch im Raume, wie alle vorhandene Dinge. Wer aber wird urtheilen: weil das Thier vom Raume keine Vorstellung hat, so ist es nicht im Raume? Ein Hauptirrthum liegt auch darin, daß man häufig Zeit, wie Raum, für etwas Ausgedehntes nimmt, während sie doch nichts Anderes ist als eine Form, eine gewisse Seinsart, die als solche niemals allein und für sich ist noch bestehen kann; — daher die Angst und Verlegenheit, die Zeit, die keinem Wesen den geringsten Abbruch an Ansehn und Erhabenheit thut, auf Gott anzuwenden! Endlich versucht es doch einmal, mit eurem Begriff von Ewigkeit außer dem allgemeinen Begriff von Zeit zu treten, und sehet zu, in welches Gebiet ihr tretet; ob euch etwas Anderes übrig bleibt als das reine Nichts oder unüberschaubare Land der Imagination. Denn daß der Begriff von Ewigkeit keine reine Urvorstellung sei, lehrt die Grundlage der Philosophie, wo das ganze Gebiet des reinen Geistes vollständig ausgemessen ist. Wie mit der Zeit, ebenso verhält es sich ganz mit dem Raum. Auch dieser ist, wie gleichfalls schon die Grundlage der Philosophie lehrt*), eine gewisse Seinsart, Form, nämlich das Außer- und Nebensein, und kein Seiendes, noch weniger ein Ausgedehntes. Diese Seinsart ist für sich betrachtet so unschuldig, wie die Zeit, und erhöht weder, noch erniedrigt sie für sich den Gegenstand, der in ihm ist, und es erwächst für jedes Wesen, das wir in ihn setzen, auch nicht der mindeste Nachtheil. Denn was sollte es doch schaden, wenn Etwas neben Etwas ist? Es ist darum nicht von Ferne abzusehen, warum wir Anstand nehmen sollten, Gott im Raume zu setzen, da wir einmal auf das

*) Vgl. daselbst §. 24 und besonders die §§. 30—35.

Geheiß unserer Denkkraft und Geistesnatur jeden vorhandenen Gegenstand im Raume seiend denken müssen. Man verständige sich nur auch hier gehörig! Wir stellen euch die Frage: Ist der vorhandene Gott irgendwo? Ihr könnt uns nur mit Nein oder Ja antworten. Sagt ihr Nein! nun so antworten wir: Alles, was nirgends ist, ist uns auch nicht vorhanden, ist selbst Nichts. Das werdet ihr nicht zugeben wollen; weil ihr eben dadurch das Dasein Gottes selbst aufhebet. Ihr werdet darum nicht zaudern, Gott als irgendwo seiend anzunehmen. Allein irgendwo sein ist so viel als außer und neben irgend einem Zweiten sein d. h. im Raume sein. Ein anderer Ausweg ist nicht zu finden. Fügen wir uns also darein, und zwar um so mehr, da, wie wir gesehen haben, für Gott auch daraus nicht der mindeste Nachtheil erwächst, er in seiner Herrlichkeit und Majestät dennoch über alle andere Dinge erhaben dasteht, und durch das Sein — im — Raume weder zu einem ausgedehnten noch zu einem veränderlichen oder gar vergänglichen Wesen gemacht wird. Denn das Sein — im — Raume hängt auch nicht im Geringsten zusammen weder mit dem Ausgedehntsein, noch weniger mit dem Veränderlichsein oder gar mit dem Vergänglichsein. Ausgedehntsein setzt Mehrheit von Sachen voraus; wir aber haben schon erkannt, daß der Gottheit nur das Einssein, und, weil sie Wesen (Substanz) ist, auch die Einfachheit zukommt. Dabei bedenke man doch auch, daß die Einrichtung unserer Geistesnatur, nach der wir nun einmal alles Vorhandene in Zeit und Raum setzen müssen, ja von Gott selbst, den wir in der Folge noch als ein gütiges und liebevolles Wesen kennen lernen werden, herkommt, und daß demnach derselbe uns nicht zürnen kann und wird, wenn wir auch ihn als irgendwo

und irgendwann seiend annehmen müssen. Er würde ja über sein eigenes Werk, seine Einrichtung unserer Geistesnatur zürnen! Mit der Ablegung der irrigen und verkehrten Ansichten von Zeit und Raum verschwindet auch jede Besorgniß und Angst, die wir uns über das Setzen Gottes in Zeit und Raum machen.

28.

In der Idealisirung des Dinges fortschreitend sehen wir in Gott die vollendetste Fülle von Vollkommenheiten (Realitäten, Eigenheiten). Ihm, dem Urwesen, fehlt keine der Sachen, welche als Eigenheiten in seinen Kreis gehören und in ihm angetroffen werden können und sollen. Aber weg von ihm sind oder ihm mangeln alle Bestimmungen, welche mit seinen wesentlichen Eigenheiten unverträglich sind oder im Widerspruche stehen und darum ausgeschieden werden müssen. Schwäche, Unwissenheit, Unsittlichkeit vertragen sich nicht mit Gott, mangeln ihm, sind Mängel Gottes, aber nicht Fehler, weil nur das fehlt, was da sein kann und soll, aber nicht da ist. Durch Fehler wäre Gott beschränkt; aber wegen der Mängel ist er eingeschränkt durch die Schranken oder Grenzen, welches die letzten oder Grenzbestimmungen sind und den Mängeln gleichsam anliegen, Eigenheiten und Merkmale, welche Gott von den Mängeln abscheiden. Durch Einschränkung wird weiter Nichts angedeutet, als daß ein Gegenstand ein voll bestimmter, gerade dieser und kein anderer ist; durch Beschränkung aber, daß ein Gegenstand das nicht ist, was er sein soll und kann. Ferner ist Gottes Wesen (Substanz) erfüllt mit den herrlichsten Inlagen (Inhärenzen), und seine Kraft äußert sich im vollesten Leben durch Allgewalt und durch Allmacht. Seine Wirksamkeit ist frei und

unabhängig, wie sein ganzes Sein; Nichts außer ihm vermag ihn zu stimmen zu dieser oder jener Thätigkeit; nur aus ihm allein und rein geht alle Bestimmung in seinem Thun hervor. In seinem ganzen Wesen und zwischen allen Theilen, die dasselbe bilden, herrscht vollendete Eintracht, und selbst zwischen dem Verschiedenartigen, Aehnlichen und Gleichen ist ewiger Friede. Sein Inneres offenbart sich auf das herrlichste durch sein Aeußeres. Sein Wesen, seine Kraft und seine Natur sind unveränderlich und unvergänglich; auch die größte äußere Macht vermag nicht, Etwas in Gott anders zu machen als es ist, noch es zu zerstören. Vollendung ist seinem ganzen Sein aufgedrückt. Und so steht Gott vor dem Geistesauge des Menschen als das Vollkommenste, was der Mensch nur immerhin denken kann, als unendlich erhaben über die Welt und was in ihr ist, als unvergleichlich in seinem Wesen, in seiner Kraft und in seiner Natur mit irgend einem andern Wesen, — kurz als das Allerschönste, das sich denken läßt, dessen Mannigfaltiges in allen seinen Theilen und durchgängig vollkommen harmonirt und nach einem vollendeten System von Regeln zusammenbesteht.

29.

Wohl vermögen wir die Gottheit, deren Dasein wir zwar schon aus vernünftigen oder vollendeten Gründen erkannt haben, nach dem eben aufgestellten Ideale auszudenken; allein die als vorhanden erkannte Gottheit bleibt alsdann von Seiten ihres Wesens, ihrer Kraft und Natur denn doch nur noch gedacht und eben darum nicht erkannt. Wer steht uns denn dafür, daß sie gerade so und nicht anders ist? Wo ist das Gesetz in unserm Geiste, das da sagt: was wir denken,

das ist auch (vorhanden, real)? Und doch kann das zagende und nur zu leicht verzagende Menschenherz sich nur empor richten durch den Gedanken an einen vorhandenen Gott, der auch in Wahrheit allmächtig, allweise, allgütig und allgerecht ist; nach diesem richtet es seinen sehnenden Blick; zu diesem kann es volles Vertrauen fassen in seinem Streben nach dem Lebensziele; und von diesem kann es erwarten, daß es auf seinem Wege zum Lebensheile die Mittel und Veranstaltungen, die ihm unentbehrlich und doch von ihm unabhängig sind, im genügenden Maaße finden werde. Laßt uns also nachsehen, ob sich Gott als einen solchen auch in seinen Werken geoffenbaret hat; denn auch über die Natur und Eigenschaften eines vorhandenen Wesens läßt sich nichts Bestimmtes durch die blose reine Vernunft entscheiden; die Art seines Thuns und Wirkens, die sich aus seinen Werken offenbart, muß in die Untersuchung zugleich mit hereingezogen werden.

Indem wir uns aber anschicken, Gottes Natur und Eigenschaften aus seinen Werken und durch Anwendung der absoluten Denkgesetze kennen zu lernen: tritt uns mancher Gegner in den Weg, und will uns denselben geradezu versperren, sprechend: „Die Natur des höchsten Urhebers aller Dinge zu erkennen, ist nicht nur darum, weil er kein Gegenstand unserer Sinne ist, sondern auch wegen des unendlichen Abstandes, worin wir alle von ihm, dem Unendlichen, stehen, dem endlichen Verstande unmöglich. Gott bleibt daher seinem Wesen nach für uns unbegreiflich, unerforschlich. Es findet auch, genau zu reden, keine eigentliche Vergleichung Gottes mit irgend etwas uns Bekanntem Statt. Wenn wir ihn einen

Geist nennen, so kann selbst dieß nicht so viel heißen, daß er seinem innern Wesen nach endlichen Geistern gleiche, sondern es soll blos alle Vorstellung von Sichtbarkeit, von Gestalt und körperlicher Zusammensetzung von ihm entfernen, und dadurch den Menschen zurückhalten, irgend eine Abbildung von ihm zu versuchen, irgend eine andere als eine geistige Verehrung ihm zu beweisen. Wenn wir von seinen Eigenschaften reden, so kann dieß nicht den Sinn haben, als würde durch sie der Begriff von Gott erschöpft, sondern nur, daß wir uns ohne sie den Urheber des Weltalls nicht denken können;" oder: „Ein unendliches Wesen kann von einem endlichen nicht begriffen werden;" oder: „So wie Gott von keinem Verstande eigentlich ausgedacht zu werden vermag, eben so kann er durch keine Erklärung eigentlich erklärt oder bestimmt werden;" oder: „Die Vernunft begreift nicht, was Gott ist; doch begreift sie aufs allergewisseste, was nicht Gott ist." Indessen ist die Sache nicht so gefährlich, als sie durch diese und ähnliche Stimmen geschildert ist. Das Tröstliche ist einmal, daß die nämlichen Herren, welche solche Aeußerungen gethan haben, denn doch selbst ein Langes und Breites über Gottes Natur und Eigenschaften nicht verneinend sondern bejahend ausgesagt haben, und zweitens hat ihnen das metaphysische Gespenst „das Ding an sich" auch hier wieder einen Streich gespielt. Vom Ding an sich können und wollen wir Nichts wissen, wie die Grundlage der Philosophie auseinander gesetzt hat; darum müssen wir es auch unsern Grundsätzen gemäß für eine Anmaßung und Thorheit erklären, von Gott, wie er an sich ist, wissen zu wollen, denn dieß bleibt dem Sterblichen ewig verborgen. Uns genügt aber und befriedigt vollkommen der vorhandene Gott, was er uns durch unsere Vor-

stellungen ist und wie er sich durch seine Werke geoffenbart hat. Dieß aber hat er auf das deutlichste und herrlichste gethan. Wir schreiten daher zum Werke voll Hoffnung, Muth und Vertrauen.

31.

Wir richten unsern Blick zuerst auf den Weltkörper, der uns selbst zum Wohnplatze angewiesen ist, und betrachten seine Einrichtungen, Ordnung und Gesetze, unter und mit welchen er ist und besteht; so wie die vorzüglichsten Geschöpfe auf demselben, ohne jedoch in das Einzelne einzugehen, sondern so, daß wir uns hier mit den aus der allgemeinen Betrachtung hervorgehenden und unserm Zwecke dienenden Ergebnissen begnügen. Wir lassen hiebei Männer reden, welche es sich zum eigenen Geschäfte gemacht haben, so tief als möglich in die Kenntniß der Natur einzudringen, und wir verwahren uns dadurch vor aller Einseitigkeit und jedem Vorurtheil. Unsere Erde hat — so lehrt die Wissenschaft — nicht die vollkommene Gestalt einer Kugel, sondern eine kugelähnliche Figur, ohne welche um den Aequator Alles vom Meere überschwemmt und um die Pole Alles dürr sein würde. Durch die regelmäßige Umdrehung der Sonne um ihre Achse und durch die Bewegung der Erde um ihre Achse und um die Sonne verbreitet sich überall Licht und Wärme und erhält sich die gleichförmige und regelmäßige Folge und Abwechselung der Jahres- und der Tageszeiten. In der ganzen Natur herrscht ein vollkommener Organismus; ein Ding unterstützet das andere, und Alles stimmt zusammen, dasjenige zu bewerkstelligen, was zum Bestande und zur Vollkommenheit der ganzen Haushaltung erfordert wird. Festes Land und Wasser sind zweckmäßig vertheilt, und

wo es am Regen fehlt, da helfen jährliche Ueberschwemmungen nach. Die Bestandtheile der Erde und des Wassers sind besonders tauglich und geschickt, Früchte zu bringen und organische Körper zu ernähren. Berge und Thäler mit ihren Quellen, Bächen und Flüssen, wie nützlich sind sie? Der Luftkreis, wie zweckmäßig eingerichtet zur Erzeugung der verschiedenen Flüssigkeiten? Wie weise ist die Einrichtung in der Fortpflanzung des Schalles durch die Luft, und des Lichtes durch die Lichtmaterie? Wie wohlthätig ist Feuer und Wärme? Wer verkennt den mannigfaltigen Nutzen der Winde, welche bald die Luft von schädlichen Ausdünstungen reinigen, bald die überflüssigen Regenwolken vertreiben, bald wieder die nöthig gewordenen herbeiführen, bald den feuchten Boden trocknen, die große Hitze mildern, und selbst den Beschäftigungen der Menschen dienen. Und wenn wir in die drei Reiche der Natur eintreten, und die Mineralien, Pflanzen, Thiere betrachten: welche bewundernswürdige und weise Einrichtung offenbaret sich in ihrem Bau, in der Verbindung ihrer Theile zu einem Ganzen, in ihrer Entstehung, Erhaltung, Verbreitung und Fortpflanzung! Betrachte nur den Zusammenhang und die Gestalt der Mineralien und bei der Gestalt das wundervolle innere Gefüge und die äußere Form, und wie die Gestalten oder Krystalle sich als Tafeln, Säulen, drei- und vierzählige Pyramiden darstellen. Betrachte den Bau und die Bildung einer jeden Pflanze. Ihr Grundstoff ist so gebaut, daß in Röhren oder Höhlen Wasser und Luft sich frei bewegen, auflösen und verkalchen (oxydiren) können, daß mithin jedes nach seiner Natur wirken kann. Die Pflanze athmet durch die Luftlöcher in der Oberhaut der Rinde und der Blätter; sie nährt sich und zwar hauptsächlich

von Kohlenstoff, welcher als Schleim in vielem Wasser aufgelöst ist, verdaut regelmäßig ihre Nahrung, und vollbringt ein eigenthümliches Leben, zu dessen Bestehen und Fortdauer alle äußern Bedingnisse, insbesondere Wärme, Luft und Wasser gegen einander auf das zweckmäßigste abgemessen und abgewogen sind. Wer dieß Alles angeordnet hat, muß ein Wesen mit tiefer Einsicht sein. Diese Vorstellung wird noch sehr erhöhet, wenn man den Bau und die Einrichtung der Thiere betrachtet. In allen Thieren herrscht durchgängig das genaueste Verhältniß der Werkzeuge, Kräfte, Triebe, Fähigkeiten und Fertigkeiten unter einander und zu ihrem Wohlleben und zur Erhaltung der Arten. Mit Recht macht man darauf aufmerksam, daß jede Thierart nur an dem Orte und in dem Elemente, worin es zu leben bestimmt ist, die seinem ganzen Zustande angemessene Nahrung findet; daß sie mit dem passendsten Werkzeuge zur beliebigen Bewegung versehen ist, wie die Fische mit Floßfedern und mit einer Schwimmblase und die Vögel mit Federn und Flügeln; daß sie mit Naturtrieben begabt ist, welche ihre Erhaltung auf eine wunderbare Weise herbeiführen, wie gewisse Vögel, Fische, Insekten und andere Thiere in andere und zwar gerade in diejenigen Weltgegenden wandern, wo sie die meiste Nahrung finden und überhaupt am besten leben können; dagegen andere Thiere, wie die Haselmäuse, Murmelthiere u. a. m. in den Wintermonaten, wo es ihnen an Nahrung fehlt, einen Winterschlaf halten. Hieher gehört auch, daß die Thiere die ihnen zuträglichen Nahrungsmittel von den schädlichen wohl unterscheiden, daß viele Thiere die gefundenen und mit Mühe herbeigeschafften Speisen aufzubewahren und zu verbergen wissen. Wie wundervoll ist die Fürsorge der Thiere für ihre zukünftigen Jungen,

ihre Pflege und Erhaltung! Aus diesen und noch vielen andern Erscheinungen, insbesondere aus den höchst mannigfaltigen Arten der Thiere, aus ihrem Verhältnisse unter einander und zu den Pflanzen, die sie verzehren, aus ihrer Menge und der Weise ihrer Vermehrung geht hervor, daß ihr Urheber ein höchst einsichtsvolles und weises Wesen und der vollkommenste Künstler ist. Ziehen wir vollends den Menschen selbst in unsere Betrachtung, so leuchtet bald ein, daß derselbe unter allen Geschöpfen der Erde den ersten Platz einnimmt. Sein Körper, ein Bild der Vollkommenheit und Schönheit, besitzt die vollkommenste Einrichtung, um unter allen Himmelsstrichen auszuhalten, und ganz eigenthümlich ist ihm die aufrechte Stellung und der aufrechte Gang. Sein Seelenwesen erhebt ihn auf eine ausgezeichnete Weise über alle Geschöpfe, wie ihm denn allein auch die Sprache oder die Kunst, seine Vorstellungen und Gefühle, so wie seine körperlichen Zustände durch artikulirte Töne zu bezeichnen und Andern mitzutheilen, gegeben ist. Bedeutungsvoll ist des Menschen lange dauernder hilfsloser Zustand nach der Geburt und sehr abstechend von dem Zustande der Thiere. Als Nahrungsmittel ist ihm das Pflanzen- und Thierreich angewiesen, aus welchen ihm die meisten Arten genießbar und zuträglich sind. Dadurch, daß ihm nicht nur ein Vorstellungsvermögen, sondern auch ein Gefühlsvermögen zu Theil ward, ist ihm ein weites Feld von Freuden der reinsten und dauerndsten Art geöffnet, welche durch sich allein sich zu verschaffen durch sein sittliches Freiheitsvermögen ihm möglich ist. Von dieser Seite betrachtet, tritt der Mensch als sittliches Wesen auf, ein neuer Vorzug, dessen er vor den übrigen Geschöpfen der Erde gewürdiget worden ist! Ungeachtet der verschiedenen Gesinnungen, Neigun-

gen, Triebe, Begierden, Affekten und Leidenschaften, welche sich unter den Menschen zeigen, schließen diese dennoch mannigfaltige Vereine, Gesellschaften und Bündnisse, welche bei geringen Unterbrechungen fortdauernden Bestand haben. In solchen Vereinen können sie einander hilfreiche Hand leisten, das Leben erheitern und Einer dem Andern ein treuer Schutzgeist auf der Wanderung nach seiner Bestimmung werden. Nicht zu gedenken des genau abgemessenen Verhältnisses zwischen den verschiedenen Geschlechtern, zwischen Gebornen und Gestorbenen und anderer merkwürdigen Erscheinungen im Menschenleben: so können wir nicht ableugnen, daß auch das Menschengeschlecht auf einen vernünftigen Geist und höchstweisen Künstler hinweist, der sich auch herrlich offenbart, wenn wir nach oben zu den Gestirnen blicken, welche alle auf das Beste zu einander gestellt und unter einander verbunden sind, so daß die größte Einfachheit mit der größten Mannigfaltigkeit und Fülle gepaart ist. Indem die Kräfte der Weltdinge den zwei Gesetzen der Anziehung und Abstoßung folgen, wird das Ganze, das All in seinem Bestande und Zusammenhang erhalten. Dadurch kreisen die Nebenplaneten um ihre Hauptplaneten und diese um ihre Sonne. Auf diese Art bildet sich unser Sonnensystem, ein System des ersten Ranges. Erheben wir uns um eine Stufe, und betrachten die Systeme des zweiten Ranges: so stellen sich Tausende, vielleicht Millionen von Planeten und Kometen dar, welche gleichfalls um ihre eigene Sonne laufen, von welcher sie angezogen und zum Theil Licht und Wärme erhalten. Diese Systeme des zweiten Rangs verbinden sich wieder zu noch höhern oder zu Systemen des dritten Ranges. Millionen von Sonnen bewegen sich mit ihren Planeten in Zeiträumen, die vielleicht

nur nach Myriaden von Jahren gemessen werden können, um eine größere Centralsonne, und wieder Tausende von Centralsonnen nebst den sie umgebenden niedern Sonnen laufen in Zeiträumen, die nur durch Billionen oder Trillionen von Jahren bestimmt werden können, um einen noch höhern selbstleuchtenden Weltkörper als den gemeinschaftlichen Mittelpunkt des Ganzen und bilden Systeme des vierten Ranges, zu welchen Sterne gehören, die uns unter der Gestalt der Milchstraße erscheinen. Doch unser Geist verliert sich in dem Anschauen der zahllosen Weltkörper und der unendlichen d. h. unmeßbaren Räume, und ruft aus: Welch' eine Tiefe der Vernunft und der Weisheit des schöpferischen Urwesens!

32.

Doch wir wollen mit dem Endurtheile nicht voreilen noch vorgreifen; sondern folgerecht verfahren. Wir durften an diesem Orte aus der unermeßlichen Fülle der Kenntniß des Alls nur kurze Andeutungen herausheben und müssen die wißbegierigen Leser, welche sich über die gesammte Natur weitläuftig, zusammenhängend und vollständig belehren wollen, an die Schriften der Meister in der Naturwissenschaft, woran es uns keineswegs fehlt, verweisen. Aber schon aus den wenigen und kurzen Andeutungen, die vorhin gegeben worden sind, ziehen wir den folgerechten, und darum sichern und unumstößlichen Schluß, daß die nichtweltliche Schöpferkraft, das Urwesen der vollendetste oder vollkommenste Geist ist. Denn in dem All müssen wir anerkennen ein nach bestimmten Regeln zusammenwirkendes Ganze von Weltkräften. Um aber dieses erschaffen zu können, muß nothwendig gesetzt werden, daß ein System von Regeln,

nach welchen die Schöpferkraft thätig war, also ein System von Kenntnissen in ihr vorhanden war; denn die Annahme, daß in den Dingen der Welt selbst dieß System schon vorhanden war, führt auf den Widerspruch und die Ungereimtheit, daß vor der Welt eine Welt war, welche ihrem Gesetze gemäß in jedem Zeitmoment eine andere Welt hervorbringt. In Gott, als dem Weltschöpfer, muß also nothwendig gesetzt werden ein Wissen alles dessen, woraus die Welt zusammengesetzt ist und was zu ihrer Einrichtung und zu ihrer Fortdauer nöthig war, ein Wissen, das in Wahrheit apriorisch oder rein, auf das vollkommenste hell und deutlich, durchaus systematisch geordnet und begründet und unveränderlich ist, sich auf alle Weltdinge, auf ihre Naturen, Ordnungen, Verbindungen und Verhältnisse erstreckt, und zwar so, daß ihm, dem Schöpfer, durch diese seine Wissenheit Alles auf einmal auf das hellste und lebendigste, von außen und von innen, von nah' und fern, von der frühesten bis zur spätesten Zukunft gegenwärtig war und ist. In so fern man aber dasjenige Wesen (Substanz), dessen Inlagen Kenntnisse, Ideen ꝛc. sind oder überhaupt ein Wissen ist, Geist nennt, müssen wir Gott als einen Geist erkennen, und weil, wie wir eben gesehen haben, sein Wissen sich über das ganze All erstreckt, so ist uns Gott natürlich ein allwissender Geist, dessen Einfachheit schon in dem Begriff von Gott als einer Substanz, wofür wir ihn oben erklären mußten, zugleich mit eingeschlossen ist. Und diese Allwissenheit Gottes umfaßt das Denkbare und das Wirkliche, das Vergangene und das Zukünftige; denn um zu dem herrlichsten Werke der Welt das Beste wählen zu können, mußte Gott dieß Alles wissen.

33.

Diesen Geist Gottes außer seiner Allwissenheit auch von andern Seiten etwas näher kennen zu lernen, ist uns gleichfalls durch Gottes Werk vergönnt. Die Welt nämlich weist Gegenstände vor, welche den Kenntnissen, die aus der Natur und den Gesetzen unsers Geistes hervorgehen, völlig entsprechen. Daraus schließen wir mit Recht, daß die Urkraft, welche die Welt erschaffen hat, ein Geist ist, welcher die nämliche Natur und die nämlichen Gesetze in sich hat, wie der unsrige; — freilich in einem unermeßbaren Abstande von dem unsrigen, in der höchsten Vollkommenheit, fern und ganz frei von unsern Unvollkommenheiten, Schwachheiten und Fehlern, jedoch immer so, daß unser Geist ein Ebenbild Gottes bleibt, nach welchem er uns geschaffen hat. So kann auch bei Gott keine Rede sein vom Kennenlernen der Dinge, noch von der äußern Erfahrungsfähigkeit, weil ja diese Dinge noch nicht vorhanden waren und daher auch nicht auf Gott einwirken konnten; vielmehr mußte die Gottheit die Begriffe, Kenntnisse und Ideen der zu erschaffenden Dinge zum voraus bilden. Noch heller aber tritt die Einerleiheit der göttlichen und menschlichen Geistesnatur im Allgemeinen und die Aehnlichkeit beider in Hinsicht der Grade oder Stufen und der Wirkungsweise hervor, wenn wir die einzelnen Kenntnißparthieen betrachten. So treffen wir überall auf ein Aeußeres und auf Ordnungen der Dinge und ihrer Zustände; wir müssen überall anerkennen ein Inneres und Verbindungen der Dinge, so wie Verhältnisse derselben zu und unter einander; endlich entdecken wir Unbedingtes, Vollendetes, Absolutes jeder Art*). Wer aber solche Sachen

*) Vgl. in der Grundlage der Philosophie den I. Abschnitt,

hervorbringen kann, in dem muß doch nothwendig auch eine Quelle von Kenntnissen, die den besagten Gegenständen entsprechen, enthalten sein. Folglich muß in Gott die Kraft sein, Kenntnisse vom Aeußern und von Ordnungen, vom Innern und von Verbindungen, von Verhältnissen und vom Unbedingten oder Absoluten zu erzeugen. Philosophen nun, welche es lieben, der nämlichen und untrennbaren Geisteskraft nach ihren mannigfaltigen Thätigkeiten verschiedene Namen beizulegen, würden diesemnach auch der Gottheit Sinn (nicht Sinnlichkeit), Verstand, Vernunft *) u. s. w. zuschreiben können und müssen; wiewohl Gottes Verstand nicht der Menschen Verstand und Gottes Vernunft nicht der Menschen Vernunft ist, wie oben schon im Allgemeinen vom Geiste Gottes und vom Menschen-Geiste bemerkt worden ist.

34.

Die Erkenntniß Gottes als eines einfachen Geistes oder als einer Intelligenz d. h. eines solchen Wesens, dessen Inlagen (Inhärenzen) Kenntnisse sind, gestattet uns, noch mehr Blicke in die Natur Gottes zu thun. Denn von einem jeden Geiste, der Etwas gethan oder gemacht hat, sagen wir nicht blos, sondern müssen wir auch sagen, daß er mit Wissen und Willen sein Werk gemacht und daß er gewollt hat, daß dieß sein Werk wirklich werde. Nun hat Gott die Welt gemacht; er muß also gewollt haben, daß die Welt sei, und aus seinem Willen ist sie hervorgegangen. Gott ist uns also auch ein wollendes Wesen, ein Wesen mit Willen. Für

---

welcher den denkenden Geist mit seinen reinen Erzeugnissen betrachtet und daselbst insbesondere §. 47.

*) Vgl. in der Grundl. der Philos. die §§. 49—57.

uns ist aber der Wille, so wie jede Kraft, nur dadurch begreiflich, daß wir ihn durch Vorstellungen und Gefühle zur Thätigkeit gestimmt uns vorstellen. Jene bilden die Regeln oder Gesetze, diese aber die Triebfedern der Willensthätigkeit*). Uns ist keine vorsätzliche Thätigkeit begreiflich ohne Beweggrund, und ebenso kein Beweggrund des Willens ohne Gefühl und Interesse d. h. diejenige Lust oder Unlust am Sein einer Sache, wodurch sie ein Gegenstand des Wollens oder auch des Wünschens und Verlangens wird. Wir müssen also in Gott Gefühle annehmen, und darum ist uns die Kraft Gottes auch Gefühlkraft. Selbstliebe aber d. h. Liebe zu den Selbstvollkommenheiten ist es, um welche sich alle Triebfedern des Willens herumdrehen; ohne sie ist uns der Wille undenkbar als thätig. Uns ist daher Gott ferner ein Wesen, das sich durch die wahre, reinste, deutlichste, stärkste und lebendigste Selbstliebe d. h. durch eine Liebe zu den vollendetsten Selbstvollkommenheiten, in wie fern sie durch das größte und erhabenste Werk zu Stande kommen, nicht blos zum Denken, sondern auch zum Schaffen der Welt stimmen und bewegen ließ, damit Gott an ihr habe den sichersten Zeugen dieser seiner vollbrachten Vollkommenheiten, und er selbst auf diese Weise sich im höchsten Maaße beseelige.

35.

Der Wille Gottes, den wir in Gott anerkennen müssen, ist, so weit wir Menschen ihn zu fassen im Stande sind, allmächtiger Wille. Gott hatte nicht blos die Kenntniß, sondern auch die Gewalt, Alles, was

*) S. die Grundlage der Philosophie und daselbst die §§. 103 ff. und damit vgl. den V. Abschnitt von der sittlichen Natur des Menschen.

da ist, hervorzubringen; und er bewies auch durch die That seine Allmacht, indem er die Welt, das All, außer welchem sonst Nichts ist, wirklich schuf. Seine Kraft überwand beim Schaffen alle Hindernisse, die sich ihr im Wege stellten oder stellen konnten; und auch jetzt vermag Nichts, sich ihr zu widersetzen. Diese Wahrheit steht fest und unerschütterlich, wenn wir gleich nicht jedes Einzelne des Alls in seiner Natur und Beschaffenheit näher kennen; denn auch abgesehen von dieser unserer nähern Kenntniß ist und bleibt doch das All ein Werk Gottes. Nur muß man nicht, vielleicht aus abergläubischer Furcht oder verkehrter Ehrfurcht, die Allmacht in das Vermögen setzen, das wahrhaft Ungereimte, Unmögliche zu bewirken, oder Unpassendes und Zweckwidriges auszuführen; denn der Wille eines jeden vernünftigen Wesens steht unter der Leitung des vernünftigen Geistes und vernünftiger Zwecke. Ja, es ist uns geradezu unmöglich, ein vernünftiges Wesen uns zu denken, das ohne Zweck und Absicht thätig wäre. Zweck nämlich ist doch unstreitig ein Willensgegenstand, in wiefern er Grund der auf ihn zielenden Willenshandlung ist, und einen vorgesetzten Zweck nennt man Absicht. Wer da will, setzt sich einen Zweck vor; und wer zwecklos und absichtslos handelt, der — gilt bei uns mit Recht nicht viel! Gott wollte, daß die Welt und in ihr vernünftige Wesen mit sittlicher Natur seien. Die Welt und insbesondere die vernünftigen, sittlichen Wesen waren unstreitig der Zweck Gottes; sie gehörten in seinen Plan; und darum entstanden sie. Dabei war und ist Gottes Wille durchaus frei und unabhängig von äußern Bestimmungsgründen, so daß nicht nur die unbedingten oder absoluten Willensstimmungen, welches die reinen Ideen und Gefühle der Selbstvollkommenheiten

sind, sondern auch die bedingten, welches die Ideen von dem zu schaffenden Werke d. i. der Welt sind, nicht nur in ihm und für ihn sich bildeten, sondern auch blos aus ihm hervorgingen. Bei Gott kann keine Rede sein von fremden oder äußern Einflüssen — vor seinem Schaffen war das All nicht —, auch nicht von blinden Einfällen, Meinungen, Zweifeln, nicht von Fehlerhaftigkeit, Trüglichkeit, Dunkelheit, Verwirrung, Unentschlossenheit in der Wahl und Ausführung der Beschlüsse. Durch seine Willensfreiheit tritt aber Gott in den Kreis des Sittlichen; er ist nicht nur als ein mit sittlicher Natur versehenes, sondern auch als ein wahrhaft sittliches Wesen in höchster Vollkommenheit anzuerkennen. In ihm ist vollendete sittliche Güte und Würde zu setzen.

36.

Gott ist beharrlich und unwandelbar in seinem ganzen Wesen; bei ihm findet keine Veränderlichkeit Statt. Denn das Werk, das er vollendet hat, die Welt, das All, hat er als ein in seiner Art vollendetes, vollkommenes Werk geschaffen, so daß er außer diesem kein vollkommneres wollen kann. Er braucht also auch nicht in dasselbe besonders einzugreifen und nachzuhelfen oder hie und da Verbesserungen anzubringen. Das Werk steht als ewig durch sich dauernd da, begabt mit einer Natur und mit Gesetzen, wodurch es in sich selbst die Quelle seines Bestehens und seiner Unvergänglichkeit hat und trägt. Er müßte denn sein eigenes Werk, den Zeugen seiner vollendeten Güte, selbst wieder vernichten wollen — ein Gedanke, der sich weder mit Gott, als dem vollkommensten Wesen, verträgt, noch mit der Vorstellung, daß er den eigenen Zeugen seiner göttlichen Würde werde vernichten wollen, zusammen reimen läßt.

Ja, der Gedanke, daß Gott selbst die Welt wieder vernichten werde, ohne Plan und Absicht, würde Gott zu einem beliebig handelnden, launigen und leidenschaftlichen Wesen herabsetzen, das sich durch dunkle, unüberlegte, unwahre und übereilte Gedanken, Gefühle und Vorsätze in seiner Thätigkeit bestimmen ließe, wodurch der Erhabenheit und Hoheit Gottes Abbruch geschähe; während doch Gott selbst sich als den vollendetsten anerkennen und dadurch sich beseeligen will! Nur hüte man sich, das Fortbestehen der Dinge und ihrer Kräfte zu verwechseln mit den Veränderungen, die aus der Wirksamkeit der Dinge hervorgehen, wodurch die Natur im ewigen Wechsel und in stets verjüngter Schönheit erscheint!

37.

Wir mußten schon oben anerkennen und zugeben, daß alle Theile der Welt zu einem wohlgegliederten Ganzen gehören und unter einander ein Organisches und Harmonisches bilden. Die Vorstellungen davon, als die Regeln, wonach der ganze Gliederbau vor sich ging, können daher auch nur ein System von Willensregeln sein. Ein solches aber läßt sich durchaus nicht anders als nur in einem einzigen Wesen seiend vorstellen. Eine Wissenschaft, deren Kenntnißtheile in verschiedenen Wesen zerstreut sind, besteht ebendarum nicht als System, als Ein Plan. Zudem würden mehre Wesen, die an dem einen Plan Theil genommen und einander geholfen hätten, von einander haben lernen müssen, hätten einander in der Erzielung ihrer eigenen Güte und Würde beschränkt und gehindert. Dadurch aber hätte keines dieser Wesen Beweise seiner Allmacht an den Tag gelegt; jedes hätte sich nur in seiner Ohnmacht, das All zu schaffen, gezeigt. Die gegenseitige Beschränkung in

der Verwirklichung ihrer göttlichen Güte, Würde und Hoheit würde auch Zwietracht unter ihnen gestiftet haben, bei der dann gar keine Welt möglich gewesen wäre. Darum weist das Organische und Gegliederte des Alls schlechterdings nur auf Ein Wesen, als dessen Urheber, hin, womit auch die Forderung unserer Vernunft zusammenstimmt, daß in Einem System unbedingte und absolute Einheit sei, folglich auch, daß sich dasselbe in Einem Princip endige. Daß übrigens die Einheit Gottes keine Eigenschaft desselben sei, leuchtet von selbst ein. Man kann einer Sache Natur und Eigenschaften vollständig entwickeln und aufzählen, ohne daß davon die Rede zu sein braucht, ob diese Sache nur einmal oder vielmal vorhanden sei; eben so kann man mehre Sachen ihrer Zahl nach anführen, ohne auch nur im geringsten Etwas von ihrer Natur und ihren Eigenschaften zu erwähnen. Kurz, die Zahl gehört nicht unter die Eigenschaften der Dinge; und es wäre daher ungereimt und verkehrt, Gottes Einheit als eine Eigenschaft desselben aufzählen zu wollen.

38.

Was wir bisher von Gott kennen gelernt haben, ist vollkommen dazu geeignet, das Gefühl der Ehrfurcht, des Staunens und der Anbetung in uns zu erregen, weniger aber dazu, Vertrauen und Zuneigung zu ihm zu fassen. In dem Gefühle unserer Schwäche und Ohnmacht richten wir unsern sehnenden Blick nach dem Urwesen und fragen, ob dasselbe, das uns nach seiner Allmacht und Allwissenheit zwar helfen könne, uns auch helfen wolle, ob also die Welt und der ganze Weltlauf darauf eingerichtet sei, daß es uns an dem, was wir zur Erreichung unserer Bestimmung nöthig haben und

uns nicht selbst verschaffen können, auch nicht fehlen werde. Wir werden daher die Welt, die wir bisher als ein Kunstwerk betrachteten, auch von der sittlichen Seite zu erfassen und aus dem Gesichtspunkte der Zwecke zu deuten suchen. Dieß Vorhaben setzt freilich unumgänglich voraus, daß wir unsere sittliche Natur und Bestimmung genau kennen und scharf ins Auge fassen, was um so nothwendiger ist, als wir gerade hierin die Philosophen nach den verschiedensten Richtungen aus einander gehen sehen. Manche haben zwar die Tugend und die innere Beseeligung, welche jene durch sich selbst verschafft, zum höchsten Strebeziel des Menschen gemacht; jedoch auch zugleich gelehrt, daß die Tugend wenn nicht in dieser, so doch gewiß in jener Welt mit einer äußern Glückseeligkeit werde belohnt und für entbehrte sinnliche Freuden schadlos gehalten werden. Andere haben den Grundsatz aufgestellt, der Natur gemäß zu leben, und außer der Tugendwürde und der süssen Zufriedenheit, die sie verleiht, Nichts weiter für wünschenswerth zu halten und als Belohnung und Ziel der Tugend zu verlangen oder erstreben zu wollen. Einige haben zum höchsten Lebensziele dasjenige Vergnügen gemacht, welches aus dem hellen ruhigen Bewußtsein guter und würdiger Thaten fließt und demnach allein durch Tugend erworben wird; wiewohl sie die Sache dadurch wieder verdarben oder wenigstens entstellten und verunreinigten, daß sie in den Kreis der reinen Seelenfreuden auch thierische oder körperliche, wenn gleich vorsichtig gewählte, Vergnügungen zogen. Wieder Andere haben gesprochen: Handle frei, selbstständig und selbstthätig, so daß du immer unabhängiger von der Natur und deiner Sinnlichkeit werdest, und auf diesem Wege zu einer unendlichen Freiheit gelangest, daß kein

irdisches Verhältniß und kein irdischer Beweggrund auf dich und deinen Willen einwirke; — oder: Handle aus unbedingten Gründen und nach allgemeingiltigen Regeln; laß eigene Vollkommenheit und fremde Glückseeligkeit die unbedingten Zwecke und objektiven letzten Gründe deines Handelns sein; dabei handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person jedes Andern immer als Zweck, niemals blos als Mittel betrachtest. Dagegen haben Einige die Sätze aufgestellt: Handle deinem sittlichen Gefühle gemäß; handle nach reiner Sympathie; — oder: sei gemeinnützig, und handle immer so, daß das Wohl der Welt dadurch befördert werde; opfere lieber deinen eigenen Vortheil auf, als daß das Glück Anderer dadurch Gefahr leide; — oder: Thue, was dich und deinen oder Anderer Zustand vollkommener macht; unterlaß, was ihn unvollkommener macht; denn in den ungehinderten Fortgang von einer Vollkommenheit zur andern ist das höchste Gut des Menschen oder seine Seeligkeit zu setzen, so wie das höchste Uebel oder die Unseeligkeit der Menschen in einem steten Fortgange zu größeren Unvollkommenheiten bestehet; — oder: Thue aus Gehorsam gegen den Befehl deines Schöpfers, als deines natürlichen und nothwendigen Oberherrn, alles dasjenige, was der Vollkommenheit Gottes, und ferner was der wesentlichen Vollkommenheit deiner eigenen Natur und aller andern Geschöpfe, endlich auch was den Verhältnissen der Dinge gegen einander, welche er gemacht hat, gemäß ist, und unterlasse das Gegentheil. Auch finden wir Moralisten, welche keine höhere Forderung an den Menschen gemacht haben, als der Staatseinrichtung zu folgen, oder auch der Erziehung und eingeführten Gewohnheit gemäß zu leben! Und so könnten noch andere ganz auseinander laufende Ansich-

ten vorgelegt werden. Aber eben um dieser Verschiedenheit willen haben wir mit Fleiß in der Grundlage der Philosophie einen Blick auf die sittliche Natur des Menschen geworfen und in die Tiefen derselben einzudringen gesucht. Dahin also verweisen wir den forschenden Leser, empfehlen seiner Aufmerksamkeit den V. Abschnitt, welcher die sittliche Natur des Menschen betrachtet, und heben hier nur diejenigen Punkte heraus, an welche sich unsere weitern Untersuchungen anknüpfen lassen.

39.

Wir sollen durch uns selbst vollkommen werden, sagt und gebietet unsere sittliche Natur; wir sollen unserer Seele, unserem Ich oder Selbst, unseren Seelenkräften die größtmöglichste Vollkommenheit, welche sich im geäußerten Vermögen und Triebe oder in der Macht und Stärke einer jeden Kraft zeigt, verschaffen, und zwar um ihrer selbst willen, also frei und unabhängig von äußern, zeitlichen und schnöden Absichten, abgesehen von körperlichen, irdischen und vergänglichen Freuden oder Belohnungen; vielmehr sollen wir in unserer Thätigkeit nur uns selbst, unsern eigenen Seelenadel und die freierwerblichen, an sich selbst liebenswürdigen Eigenschaften unserer Seele unverrückt im Auge behalten, und selbst die Gesetze und Triebfedern für unsern Willen aus und durch uns selbst abfassen und hergeben, wie wir es auch vermögen. Durch solche freie Thätigkeit allein sollen wir uns die ächten und unvergänglichen Güter, die um ihrer selbst willen zu suchen sind, aneignen. Und diese Macht und Stärke unserer Seele, diese Selbstvollkommenheit sollen wir nach allen Richtungen und Seiten, in welchen die Seele ihre Thätigkeiten

äußert, herzustellen suchen; wir sollen dem gemäß zu allen möglichen Zeiten und an allen möglichen Orten und Gegenständen sittliche Vollkommenheit zeigen, Güte, Würde und Schönheit der Seele an den Tag legen, und diesen wahren Seelenadel in seiner allseitigen Vollendung, als das vollkommenste und absolute Gut, zu Stande bringen. Darin besteht des Menschen wahres Verdienst. Ueberdieß ist unser Herz oder unser Ich als Gefühlkraft *) von Natur so eingerichtet, daß es nur nach wahrem Vergnügen, womit ein wahr erkanntes Gut gefühlt wird, zu streben gehalten ist, und diejenigen Freuden, welche ihm die äußern und vergänglichen Güter abzwingen, über kurz oder lang von selbst verschmäht; daß es durch das Bewußtsein der sittlichen Würde, die der Mensch frei sich errungen hat, sich rühren und zur ungetrübten Freude stimmen läßt; daß es endlich der selbsterworbenen Würde, wofern sie nur richtig anerkannt und vor dem Herzen in ihrer wahren Größe erscheint, so viel Vergnügen weihet, als ihr Werth austrägt und dadurch die ganze Größe des sittlichen Verdienstes mit allen seinen Theilen und Graden angenehm zu fühlen gibt. Auf der andern Seite empfindet das Herz bei dem Bewußtsein des Mangels an sittlicher Würde oder einer zugezogenen Schuld ein Mißvergnügen oder einen bittern Schmerz, dem es sich, wenn auch durch Täuschung auf einige Zeit, in Wahrheit aber nie auf immer entziehen kann. Darum muß der Mensch in allem seinen Lieben und Hassen zuletzt bei seinen freierwerblichen und freivermeidlichen Seeleneigenschaften stehen bleiben, und all' seine Liebe ist nur Selbstliebe

*) Vgl. außer der Grundlage der Philosophie insbesondere meine Gefühllehre und namentlich den zweiten Theil derselben.

und all' sein Haß ist nur Selbsthaß. Diese Selbstliebe steigt aber bei dem Gedanken der allseitig vollendeten Seelengüte und Würde bis zur Seeligkeit, welche ist die reinste, innigste, stärkste, unwandelbare und ewig dauernde Wonne. Da nun überdieß der Mensch die Gedanken seiner Selbstvollkommenheit und die Gesetze für seinen Willen aus sich allein herausbilden und durch Vorgefühle seiner Selbstwürde dem Willen die Triebfedern zur freien Thätigkeit, die auf sein sittliches Verdienst abzielt, mittheilen kann: so ist er dadurch zum eigenen Schöpfer seines Verdienstes und der reinen Freude daran, so wie seines vollendeten Verdienstes und der daran geknüpften Seeligkeit erschaffen; welchem höchsten und letzten Ziele seines freien Strebens er sich stufenweise und von Zeit zu Zeit nähern kann.

40.

Indem nun aber der Mensch der unnennbar hohen Wohlthat gewürdigt worden ist, Herr seines eigenen Wohls zu werden und sich so viel reine Wonne selbst zu verschaffen als er selbst nur immerhin will; dieß aber nur durch eigene und freie Thätigkeit bewerkstelligt werden kann: so ist nur nachzusehen, was ihm Noth thut, um durch diese seine freie Thätigkeit sein Heil, da es von außen her unmöglich ist, selbst zu erbauen. Um diesen Bau aber zu vollführen, bedarf der Mensch gar vieler Sachen, welche er, da sie nicht in seiner Macht stehen, aus der Hand der gütigen Gottheit erwartet. Denn außer den Werkzeugen der Seele, durch welche der Mensch mit der Außenwelt in Zusammenhang und Verkehr gesetzt wird, braucht er einen passenden Wirkungskreis, in welchem er alle seine Seelenkräfte nach dem Stande seiner jedesmaligen Bildung gehörig üben

und immer mehr vervollkommnen könne. Ohne diesen Wirkungskreis bleiben seine Kräfte roh, unbeholfen und ungebildet; er verzweifelt an seinem Vermögen und sein sittliches Leben geht nicht vorwärts. Das Nämliche ist auch zu fürchten, wenn sein Wirkungskreis zu eng ist und seine Kräfte nicht hinlänglich beschäftigt. Hieher gehören auch mancherlei Gelegenheiten und Gegenstände, bei und an welchen er würdig handeln und sittliches Verdienst sich erwerbe; Anstalten für Bildung und Zucht, auf daß der Mensch zu einem Maaß von nützlicher Thätigkeit angeleitet werde und sich dadurch einen Werth verschaffe, denn ohne allen Werth möchte nicht leicht ein Mensch zur sittlichen Würde empor streben, weil es ihm dann an Selbstvertrauen fehlt; dazu aber ist nöthig, daß er das Gute und Fehlerhafte Anderer kennen lerne, um jenes zu benützen und dieses zu vermeiden; denn wollte er Alles aus sich allein schöpfen: wie gering würde das Maaß seiner Nützlichkeit ausfallen? Es gehören hieher auch mannigfaltige Veranstaltungen, wodurch der Mensch seine sittliche Freiheit erbaue, unterstütze und befestige, nur seine Selbstwürde als das höchste Gut anerkenne, stets reine Liebe zu ihr unterhalte und zur Ausführung würdiger Handlungen immer bereit sei; denn nur zu leicht geschieht es, daß der Mensch seinen Werth, der selbst oft zweideutig ist, mit seiner Würde verwechselt und meint, daß er sich dieser erfreue, während er sich doch nur jenen, und dieß nicht selten aus falschen Gründen, beilegen kann. Höchst wichtig muß es daher für jeden Menschen sein, seinen Werth, der immer nur auf Nützlichkeit hinschaut, von seiner Würde, die allein auf Sittlichkeit hinweist, richtig zu unterscheiden. Darum sind dem Menschen auch alle die Veranstaltungen so wichtig und unentbehrlich, wodurch er seinen aus der

Nützlichkeit hervorgehenden Werth richtig schätzen, seine sittliche Güte und Würde gehörig kennen und achten und, was die Hauptsache ist, auch genießen lernt; denn ohne diesen Genuß verliert sich das Selbstvertrauen, die Liebe zum wahrhaft Guten nimmt ab und das würdige Leben geräth ins Stocken; deßhalb darf im Menschenleben diese Beachtung und dieser Genuß der schon errungenen Sittlichkeit nicht gänzlich fehlen. Das Lämpchen des sittlichen Seelenlebens müßte, da ihm kein nährendes Oel nachgegossen würde, endlich erlöschen!

41.

Und nun frage sich ein Jeder selbst: ob diese mannigfaltigen Mittel, Gelegenheiten und Veranstaltungen zum Fortkommen im guten und würdigen Seelenleben ganz in seiner Macht stehen? Lag es in des Menschen Gewalt, gerade von diesen Eltern geboren worden zu sein, in dieser Umgebung die Jahre seiner Kindheit zugebracht und diese Erzieher und Bildner gehabt zu haben? Hing es von ihm ab, daß seine Eltern gerade so lange lebten? Wer lenkte die allgemeinen Ereignisse, die in seine Jünglingszeit gewaltig eingriffen? Hat etwa Napoleon die französische Revolution herbeigeführt, die ihm die Gelegenheit und Mittel bot, den mächtigsten Thron der Erde zu besteigen? Aber daß er der Fluch oder der Seegen der Menschheit würde, das lag in seiner Hand! Und wenn der Mann endlich in einen bestimmten Wirkungskreis tritt: welcher ist so vermessen zu sagen: ich habe ihn gebildet? Endlich die unzählbaren Gelegenheiten, sittliche Güte und Würde zu erringen, die uns zu allen Zeiten, an allen Orten und in allen Lagen und Verhältnissen des Lebens dargeboten werden, — sie alle, nach ihrer Entstehung und in ihrem

Zusammenhang betrachtet, bezeugen, daß wenigstens der Mensch nicht allein im Stande ist, sie herbei zu führen oder allgewaltig über sie zu gebieten. Er hofft und vertraut daher, daß ein höheres weises, gütiges und gerechtes Wesen dieselben ihm zuweisen werde. Wir haben darum nachzusehen und zu erforschen, ob denn auch in der That die Welt dazu angelegt ist, daß der Weg zu des Menschen Lebensziel offen erhalten ist und daß die Bedürfnisse, die in seiner Gewalt nicht stehen oder wenigstens von ihm allein nicht herbei geschafft werden können, ihm nicht mangeln.

42.

Ist die Welt, so fragen wir nun, dazu angelegt, daß der Mensch sein Seelenheil in ihr erbauen kann? ist sie ein Schauplatz und eine Werkstätte mit allen Werkzeugen und Hilfsmitteln, daß der Mensch sicher und ungestört an seinem Seelenwohl arbeiten kann? Um darauf richtig antworten zu können, sehen wir uns gezwungen, die Welteinrichtung aus dem sittlichen Gesichtspunkte aufzufassen, auf unsern Lebenszweck zu beziehen und ihre Tauglichkeit für denselben zu erspähen. Ja, um zu unserm Lebensziel zu gelangen, fühlen wir uns gedrungen, Alles und Jedes zu erforschen, zu prüfen und zu befragen, ob und in wie weit es dienlich sei, unser Heil zu fördern. Und wenn wir nun finden werden oder sollten, daß Alles zu unserm Besten diene, so werden wir eben dadurch von selbst zur Ueberzeugung geführt werden, daß Gott auch ein sittliches Wesen sei oder daß ihm sittliche Eigenschaften zukommen, welche sich in der moralischen Weltordnung verkündigen und aus ihr hervorgehen. Die Religionswissenschaft, welche wir in die Wissenschaft von dem Verhältniß Gottes zu

unserm Seelenheil und von unserer Verbindung mit Gott setzen, findet ihre vorzüglichste Grundlage und Stütze in jenen sittlichen Eigenschaften Gottes; denn gerade die sittlichen Eigenschaften Gottes sind es, welche in der innigsten Beziehung zu unserer Bestimmung stehen.

43.

Auf die vorhin gestellten Fragen läßt sich schon allgemein antworten, daß Gott als ein wollendes Wesen das, was er in seine Welt gelegt hat, auch wollte und beabsichtigte, und daß ihm selbst an dessen Sein und Werden gelegen war. Insbesondere ist es eines jeden wollenden Wesens Hauptzweck in seinem Thun, Selbstvollkommenheiten zu offenbaren. Gott mußte daher auch in seinem Werke, der Welt, den ewigen Zeugen seiner Vollendung, seiner vollendeten Selbstvollkommenheit suchen und finden. Nun hat die Gottheit dem Menschen durch seine sittliche Natur es zu seiner ersten und letzten Aufgabe gemacht, höchste Selbstgüte und Selbstwürde nebst ihrer Beseeligung sich zu verschaffen. Die Erreichung dieses Zieles muß also auch in dem Plane der Gottheit liegen. Allein der Mensch selbst kann dieses Ziel nur durch taugliche und zweckmäßige Mittel erreichen, welche, da er selbst sie nicht schaffen kann, insgesammt von dem Schöpfer abhängen. Aber Etwas wollen und die Mittel dazu nicht wollen oder vernachlässigen, reimt sich nicht für ein vernünftiges Wesen, am allerwenigsten für das vollkommenste Wesen. Auch konnte Nichts der Gottheit nach ihrer Allmacht im Wege treten, das herbeizuschaffen, was zur Ausführung ihrer Absichten erforderlich war. Wenn wir daher die Gottheit nicht mit sich selbst in den ärgsten Widerspruch setzen wollen, so müssen wir, ohne noch das Einzelne ihres Werkes in

nähere Betrachtung gezogen zu haben, für wahr anerkennen, daß sie für die zu des Menschen Lebensziele unentbehrlichen und von ihm doch nicht abhängigen Bedingungen und Bedürfnisse auf das beste und gütigste werde gesorgt haben. Diese aus der Betrachtung Gottes und seines Weltplanes abgeleitete Wahrheit wird auf das stärkste bestätigt, wenn wir des Menschen Bedürfnisse bei seinem freien Streben nach dem Lebensziele und die nöthigen äußerlichen Bedingungen zum würdigen Leben, an welches allein die Beseeligung als die reinste und dauerhafteste Freude geknüpft ist, näher betrachten.

44.

Durch freie Thätigkeit verschafft der Mensch sich seine Würde; um thätig sein zu können, braucht er mannigfaltige Kenntnisse, die ihn leiten und lenken; durch die Geisteswerkzeuge kommen ihm die Kenntnisse der Außendinge zu, welche ihm Gegenstände seiner Thätigkeit darbieten. Hier bewundern wir die weise und wohlthätige Einrichtung, einmal daß durch Hilfe der mannigfaltigen Geisteswerkzeuge die Außendinge sich dem Menschen von verschiedenen Seiten offenbaren und seine Thätigkeit auf mannigfaltige Weise anregen, sodann daß die ihn umgebenden Dinge nicht alle auf einmal und von allen Seiten auf ihn einwirken, seinen Geist nicht überladen, und dadurch niederdrücken können. Auf diese Weise kann er Herr seiner Vorstellungen werden, sie sich klar und deutlich machen, sie prüfen, ihre Wahrheit erforschen und sie ordnen. Zuviele Werkzeuge, besonders wenn sie dabei eine übermäßige Wirksamkeit zeigten, würde dem Menschen nachtheilig sein in seiner besonnenen Thätigkeit, ohne welche kein würdiges und kunstvolles Seelenleben möglich wäre.

45.

Kenntnisse aber würden dem Menschen wenig oder nichts nützen, wenn er sie nicht fest halten und besonders frühere wieder ins Leben rufen könnte. Darum hat ihn der Schöpfer mit Gedächtniß und Erinnerungsvermögen begabt, daß er nach seinem Bedürfniß über seine Kenntnisse frei schalte und walte. Ohne diese Wohlthat wäre er höchstens ein Kind des Augenblicks und würde wohl gar gleich den Thieren größtentheils vom Instinkte geleitet.

46.

Es bedarf aber der Mensch, wenn er das Vertrauen auf seine Kräfte nicht verlieren und an sich selbst nicht verzweifeln soll, einen Wirkungskreis, der seinen Kräften, Mitteln, Einsichten und seiner Bildungsstufe angemessen ist. Ohne ihn kann er sich selbst nicht vervollkommnen, gedeihet nicht das freie und würdige Seelenleben. Angemessen muß der Wirkungskreis den Verhältnissen des Menschen sein, jedoch nicht gemessen nach Laune, Belieben, eiteln und thörichten Wünschen und Einfällen desselben. Nicht selten geschieht es, daß der Mensch mit dem Platz, der ihm angewiesen ist für seine Wirksamkeit, nicht zufrieden ist, weil seine Eitelkeit oder Ehrsucht einen andern wünscht, und doch lehrt eine nähere Prüfung, daß die Kräfte dieses nämlichen Menschen einem andern Wirkungskreise nicht einmal gewachsen sind. Ist es in solchen und ähnlichen Fällen nicht Thorheit und Vermessenheit, sein Schicksal anklagen oder meistern zu wollen? Mancher ist mit seiner Lage unzufrieden und würde auch einen andern Platz gut ausfüllen; aber wie oft ist es seine eigene Schuld, Unachtsamkeit, Leichtsinn, daß er in diesen und keinen andern Verhältnissen lebt!

Nicht umsonst ist der Mensch mit einem denkenden Geiste versehen! Er benütze nur seine ihm verliehenen Kräfte und Anlagen, und er wird immer einen Wirkungskreis finden, in welchem er für den Aufbau seiner sittlichen Güte und Würde immer wird thätig sein können.

47.

Wieviel Veranlassung und Sporn zur Selbstthätigkeit liegt allein schon in dem Körper, dem Werkzeuge der Seele! In wie vielerlei Hinsicht nimmt er allein die Wirksamkeit des Menschen in Anspruch! Er will gehörig gepflegt, genährt, gekleidet, vor Schaden gesichert sein, und wenn seine Gesundheit leidet, soll sie wieder hergestellt werden. Dieß Alles erfordert viel Aufmerksamkeit und Arbeitsamkeit, erfordert Einsammlung mannigfaltiger Kenntnisse und Aneignung vieler Fertigkeiten. Damit verbindet sich die Sorge für die Ausbildung der Seele, welche Unterricht, Zucht und Vorbilder verlangt, durch welche und nach welchen sie sich bildet, einmal um sich nach einem gewissen Maaße nützlich zu machen und dadurch einen Werth zu bekommen, das anderemal um immer ein bestimmtes Maaß ihres höchsten und absoluten Gutes zu gewinnen und dadurch sittliche Güte und Würde zu erringen. Denn ein Mensch ohne allen Werth kann wohl schwerlich zur Würde sich empor arbeiten, weil ihm dann das Selbstvertrauen fehlt. Und um sich nützlich zu machen, muß er die Einsichten Anderer zu benützen lernen, weil, wenn er Alles durch sich allein erst ausmitteln oder erfinden wollte, er nur spät nützlich werden und einigen Werth erhalten dürfte.

48.

So wie der menschliche Körper als Werkzeug der Seele in so innige Verbindung mit ihr tritt, daß sie

sein Schicksal zu dem sihrigen zu machen gehalten ist und dadurch mannigfaltige Veranlassung zur freien Thätigkeit erhält; eben so dient er ihr dadurch, daß er ihr Kenntnisse von der Außenwelt zuführt und ihre Vorsätze in derselben ausrichtet, zum Bande, wodurch sie selbst mit der übrigen Welt in Verkehr treten und daselbst einen vollen Wirkungskreis zu dem freien Thun, womit sie ihre Selbstwürde aufzubauen hat, finden kann. Welchen reichlichen Stoff zur freien Thätigkeit gewährt schon das Familienleben! welche vielfache Veranlassungen und Aufforderungen geben Freunde und Verwandte, Arme und Nothleidende, das Vaterland mit seinen verschiedenen Anstalten und überhaupt die Menschen mit ihren mannigfaltigen Wünschen, Neigungen, Ansprüchen und Bestrebungen! Wer könnte sich beklagen, daß er in diesen und ähnlichen Verhältnissen seines Lebens nicht hinreichende Veranlassung oder Gelegenheit zum Aufbau seiner sittlichen Güte und Würde fände?

Wenn aber der Mensch seine Bestimmung erkannt und ihr nachzukommen sich bestrebt hat, so braucht er dabei auch manche Unterstützung, um seine errungene Würde nach ihrem richtigen Maaße anzuerkennen und fest zu halten, seinem Herzen zuzuführen und die reine Liebe zu ihr zu entzünden und zu unterhalten, auf daß das höchste Gut, in welchem der letzte Grund, warum der Mensch handelt, enthalten ist, in seiner Vortrefflichkeit gekostet und die Flamme der Begeisterung für neue schöne sittliche Handlungen angefacht werde. Nur zu leicht verwechselt der Mensch seinen Werth mit seiner Würde und unterhält ein süsses, belohnendes Gefühl

von errungener Würde, während er sich nur einen Werth zuschreiben kann; dagegen kommt es bei manchem Menschen zu keinem wahren Genuß der sittlichen Güte, weil die Anerkennung derselben fehlt. Es ist darum zum Fortkommen im guten, sittlichen Leben von höchster Wichtigkeit, daß des Menschen Werth und Würde gehörig geschieden und anerkannt werde, damit er sich nicht von der einen Seite falschen Freuden und Hoffnungen hingebe, und auf der andern das Selbstvertrauen und die Liebe zum Guten nicht verliere. Wie herrlich ist für dieß Alles im Menschenleben gesorgt! Wie nützlich ist hierin der Mensch dem Menschen! Man vergleicht sich und Andere; man würdigt sich und wird gewürdigt. Freund und Feind halten uns den Spiegel vor, in welchem wir uns beschauen können und sollen; sie heben unser Gutes und unser Böses hervor und lassen es uns schätzen und gehörig anerkennen; sie unterstützen und stärken uns in der Selbstbelohnung durch ihren gerechten Beifall und in der Selbstbestrafung durch ihren gerechten Tadel. Und wie sehr wird überhaupt durch Rathschläge, Beispiele, Uebertragung von Geschäften, in welchen der Mensch Gelegenheit zur Förderung seiner Selbstgüte findet, dem Fortschreiten in der Sittlichkeit Vorschub gethan! Ja selbst die Thier- und Pflanzenwelt ist belehrend, warnend, aufmunternd zum Fleiß in guten Werken. Schmücke dich mit dem schönen Kleide der Sittlichkeit, ruft dem Menschen der Blumenschmelz der Wiesen zu! Trage reichliche Früchte der Selbstvollkommenheit, ermahnt der fruchttragende Baum! Laß dich nicht beschämen in der Tugend der Arbeitsamkeit durch die fleißige Ameise, in der Treue durch den anhänglichen Hund, in der Großmuth durch den Löwen, so wie überhaupt in der Mäßigkeit und Sorge für die

Deinigen durch alle Thiergattungen — spricht die Besinnung und die Vernunft; auf der andern Seite laß dich warnen vor Trägheit durch das Faulthier, vor Grausamkeit durch den Tiger, vor Eitelkeit durch den Pfau, vor dummer Geschwätzigkeit durch den Papagai, vor Dieberei durch die Elster u. s. w. Ja selbst unangenehme und widrige Ereignisse, Unglücksfälle, Nachtheile aller Art können zu Gegenständen werden, durch welche der Mensch an seiner sittlichen Güte arbeiten kann. Anhaltendes Regenwetter verdirbt dir ein zwar unschuldiges, aber immerhin irdisches Vergnügen: laß dich dadurch erinnern, dir dafür eine reine Seelenfreude zu verschaffen und trage jenen Verlust würdiglich. Ein Hagelschlag zerstört dir deine Ernte: zeige Seelenstärke, die durch kein Unglück erschüttert werden kann, und zeige Bereitwilligkeit und Thätigkeit, andere nützliche Güter dir zu bereiten. Elende Menschen haben deine Wohlthätigkeit gemißbraucht: zeige Festigkeit der Seele dadurch, daß du dir durch diesen Mißbrauch dein menschenfreundliches Herz nicht hast nehmen lassen. Daraus erhellet, daß die ganze Natur in allen ihren Geschöpfen und Erscheinungen im reichlichen Maaße und ohne Ausnahme Gegenstände als nützliche Mittel darbietet, mit welchen der Mensch seine sittlichen Absichten ausführen, und an welchen er auch seine bereits errungene sittliche Größe zur Anschauung bringen und dem Herzen zum Genusse zuführen kann, so daß der Mensch ein unermeßliches Feld zu freier Thätigkeit vor sich ausgebreitet sieht, unnachläßlich an seinem Seelenwohl zu arbeiten Gelegenheit findet und stets die reinsten, süssesten und dauerhaftesten Freuden genießen kann.

50.

Es blicke nur ein Jeder in sich und um sich und gestehe es offenherzig, ob er, wenn er anders nur selbst ernstlich wollte, nicht immer und überall sinnig, verständig, besonnen und vernünftig, liebenswürdig, herzlich, freundlich, wohlwollend, gütig, bescheiden, standhaft, unveränderlich, enthaltsam, gerecht, billig, schonend, aufrichtig, wahrheitliebend, gesellig, anspruchslos, vertraulich, zuvorkommend, u. s. w. sich habe zeigen können; er ziehe nur aufrichtig die Summe dessen ab, was er durch Unbesonnenheit, Trägheit, Unachtsamkeit, Wohlleben, Eitelkeit, Selbstsucht und andere Thorheiten und Verkehrtheiten an Mitteln und Gelegenheiten zum ächten Seelenleben sich entzogen, verscherzt und dadurch selbst verschuldet hat, und er wird finden, daß es niemals an den äußern Veranstaltungen, sondern nur an ihm selbst gelegen hat, wenn es Zeiträume in seinem Leben gibt, welche leer an Selbstvollkommenheiten und darum leer an reinen Freuden vorüber gegangen sind. Er durchlaufe im Geiste sein eigenes Leben; dieß wird ihm Zeugniß geben, daß ein gütiges Wesen Alles so geordnet und veranstaltet hat, daß ihm Alles zum Besten dienen muß.

51.

Was der Mensch in seinem eigenen Leben findet, das wird er auch in dem Leben anderer Menschen auf gleiche Weise bestätiget finden. Es ist dabei nicht etwa nöthig, nur auf die Begegnisse großer und berühmter Männer zu schauen; nein, die Schicksale des einfachen Handwerkers und schlichten Landmannes geben die nämliche Belehrung über eine allwaltende Fürsorge, wie die Begegnisse der Fürsten und Helden. Weil ein Jeder

sich Beispiele und Belege zu dieser Behauptung aus seinen nächsten Umgebungen sammeln kann, so begnügen wir uns hier, nur ein und das andere Beispiel aus der Ferne mitzutheilen.

1) Adolph Hornberg war ein Handwerksmann in einem Städtchen Süd-Teutschlands, ein frommer Mann, der Gott und die Menschen liebte, Jedem gern Gutes that, seinen Beruf treu besorgte, seiner Obrigkeit gehorsam war, fleißig zur Kirche ging, still, sittsam und ehrbar lebte. Bei stillem Fleiße, und einem genügsamen, gottergebenen Sinne war er zufrieden mit seinem Auskommen und glücklich in seiner beschränkten häuslichen Lage. Seine Frau war, wie er, fromm und fleißig. Sonntags Nachmittag saß sie bei ihrer Bibel, und holte sich Trost und Ermunterung für die neue Woche, oder ging mit ihrem Mann hinaus in's Feld oder in den Wald spaziren, und ergötzte sich mit ihm in der schönen Natur, worin sie die herrlichsten Spuren der göttlichen Güte und Allmacht fanden.

Einmal, an einem Sonntag Nachmittag, ging Adolph allein in den Wald. Er vertiefte sich in frommen Gedanken, und kam so nach und nach in's Dunkel der Gebüsche. Bei einer schönen, klaren Quelle setzte er sich nieder. Ein Geräusch machte ihn aufmerksam. Er sah gegenüber von sich, nahe an einem Felsen, einen Jagdhund, der sich wahrscheinlich verlaufen hatte, in der Erde scharren. Er ging näher. Der Hund lief fort. In der Grube, die der Hund gescharrt hatte, sah Adolph etwas glänzen. Nahe daran, in dem Felsen, war eine Fuchs-Höhle; hier lagen Knochen von Thieren, die der Fuchs da verzehrt und der Hund aufgespürt hatte. Das glänzende Fleckchen in der Grube spannte die Aufmerksamkeit des Mannes. Er fing an

zu scharren, und entdeckte nach und nach eine große silberne Kanne. Sein Herz klopfte vor Freude. Er brachte die Kanne los, zog sie heraus; aber sie war sehr schwer. Er machte den Deckel auf, und fand sie gefüllt mit Gold-Münzen. Adolph fiel nieder auf seine Kniee, und dankte Gott mit Thränen, daß Er ihn so glücklich gemacht hätte. „Aber wie die Kanne nach Haus bringen, daß dich Niemand sieht?" — so dachte er. Es fiel ihm ein, die Kanne in einen hohlen Baum zu verstecken, und sie, wenn es Nacht sein würde, zu holen. Eilenden Schritts ging er nun heim; aber plötzlich stand er still. Eine Frage entwickelte sich in seiner redlichen Seele: „gehört denn dieß Geld auch mir? Darf ich es mit gutem Gewissen behalten? Wer es hieher vergraben hat, hat der keine Kinder, keine Erben?" — „Aber" — sagte er sich tröstend — „wo soll man diese finden?" — „Das geht dich nichts an!" — erwiederte sein Gewissen — „dafür wird die Obrigkeit sorgen, genug, das Geld gehört nicht dir!" — Langsamer wurden seine Schritte, denn ach! wie gerne hätte er das Geld behalten! Aber er ermuthigte sich mit dem Gedanken, daß er ja thun müsse, was Pflicht und Schuldigkeit fordern. In dieser Fassung erzählte er seinem Weibe den Fund. Diese jubelte vor Freude. Als er ihr aber seine Bedenklichkeit vortrug, da wurde sie still und betrübt, doch gestand sie ein, daß er Recht hätte. Jedoch immer kehrte der Gedanke wieder: „Wenn doch das Geld uns gehörte!" Sie sannen hin und her, ob nicht ein Schein des Rechts für sie aufzufinden wäre, gegen den ihr Gewissen nichts einzuwenden hätte. Aber nachdem sie alle Möglichkeiten durchdacht hatten, so sagten sie beide mit Entschlossenheit: „Nein, das Geld gehört nun einmal nicht uns, wir wollen uns

nach wie vor ehrlich nähren und fleißig sein, das wird uns mehr Segen bringen als dieses Geld." — „In Gottes Namen!" — sagte der Mann — „ich will nun die Kanne holen, und dann zum Herrn Pfarrer gehen, und ihn um Rath fragen, wohin ich den Schatz zu liefern habe?" Er that es. Der Pfarrer sah den Mann verwundernd an, und sagte endlich mit Rührung: „Frommer, ehrlicher Mann! ihr handelt recht. Gottes Segen wird euch nicht fehlen. Leicht ist es möglich, daß sich Jemand findet, der Ansprüche an das Geld hat; wo nicht, so gehört es dem Fürsten. Damit ihr aber selbst zu ihm kommt, so will ich euch einen Brief an den Hofprediger mitgeben."

Des folgenden Morgens nun machte sich Adolph mit seinem Schatze auf nach der Hauptstadt. Er hatte einen Weg von 6 Stunden dahin zu gehen. Als der Hofprediger den Brief gelesen hatte, betrachtete er den Mann mit Achtung und Liebe, führte ihn zum Fürsten, und stellte ihn vor mit den Worten: „Hier bringe ich, Euer Durchlaucht! einen gemeinen Bürger, aber der Seele nach einen ächten Edelmann!" — Adolph erzählte treu und einfältig die ganze Sache, zog seine Kanne hervor, und stellte sie vor den Fürsten. Nun kamen die Hofleute zusammen und betrachteten das Geld. Es war aus den Zeiten des dreißigjährigen Krieges, ungefähr achttausend Gulden in lauterm Golde. Adolphs Redlichkeit erntete viele Lobsprüche. Der Fürst aber schenkte ihm zwanzig Dukaten, und versicherte ihn, daß er ihn nie vergessen werde.

Heiter — wie der es sein kann, der seiner Pflicht Genüge gethan hat — ging Adolph heim, zeigte seinem Weibe die zwanzig Dukaten, und sagte: „Sieh! dieses Geld gehört von Rechtswegen uns; es wird uns mehr

Seegen in unserer Haushaltung bringen, als jenes viele Geld."

Der Fürst ließ die Kanne ausleeren. Da fand man auf dem Boden desselben ein Pergament, worauf geschrieben war: „Anno 1628 den 28. Juni in der Nacht hat das Geld in den schweren Kriegszeiten hieher versteckt Hans von Hornberg zu Rosendorn. Wer es findet, der geb' es mir oder meinen Erben wieder; wer das nicht thut, der wird keinen Seegen davon haben. —

Der Fürst befahl, im Archive unter den Briefschaften nachzusuchen. „Ich weiß nicht anders," — sagte er — „als daß meine Vor-Eltern die Briefschaften mit dem Gute bekommen haben; da findet man vielleicht Nachrichten, wo diese Familie hingekommen ist."

Der Fürst hatte nämlich das hornbergische Gut im Besitze. Es war ein schönes, großes Rittergut. Der Ur-Großvater des Fürsten hatte es an sich gezogen, weil Niemand mehr von der Hornbergischen Familie da war. Das Alles fand man auch im Archive. Nun lag noch ein Paquet Briefe da, das war voll Schimmel; doch las man außen darauf: „Hornbergische Familien-Nachrichten." Als dieses Paquet geöffnet wurde, fand man, daß Hans von Hornberg im dreißigjährigen Kriege getödtet worden sei; daß die Kaiserlichen das Schloß verwüstet hätten; daß die Wittwe mit ihren Kindern nach Dänemark gezogen sei, und daß ihr ältester Sohn Hans Dietrich geheißen habe. Ferner fand sich eine Rechnung, daß der Hornbergische Amtmann Klaus Dilken der Wittwe und ihren Kindern jährlich noch zweihundert Gulden nach Dänemark geschickt habe. Dabei fand sich die Nachricht, daß der Amtmann dieses im Jahr 1640 nicht mehr gekonnt habe wegen der schlechten Zeiten, und weil das Gut nichts mehr eintragen wollte. Auch

lag noch ein Brief da, welchen die Wittwe um diese Zeit an den Amtmann geschrieben hatte, worin sie klagt: wie schlecht es ihr gehe, daß ihr Sohn Hans Dietrich sich an ein Bauern-Mädchen verheirathet habe, und daß der Wohlstand ihrer Familie ganz zu Grunde gerichtet sei. Dieß war der letzte Brief in dem Paquete; weitere Nachrichten fand man nicht.

Als der Fürst dieß Alles durchgesehen hatte, befahl er, nach Dänemark zu schreiben, und sich dort zu erkundigen, ob nicht noch Jemand von der Familie lebe. Man erhielt die Nachricht, daß Hans Dietrich von Hornberg ein ehrlicher Bauer gewesen, der sich ordentlich genährt habe, und im Jahr 1692 gestorben sei. Sein Sohn, Friedrich Hornberg, habe sich in's Haus und auf's Gut verheirathet, und sei im Jahr 1740 gestorben. Dessen ältester Sohn habe als Bauer den nämlichen Bauern-Hof besessen. Er und seine Frau seien aber stets kränklich gewesen, hätten das Gut sehr verschuldet hinterlassen, und seien früh gestorben. Ihr einziger hinterlassener Sohn sei nach Teutschland in's Fürstenthum Baireuth gezogen, und wohne daselbst als Bauer.

Der Fürst wunderte sich, denn das Fürstenthum Baireuth war sein eigenes Land. Nun ließ er in allen Kirchen publiciren, wer aus Dänemark herstamme, und sich Hornberg nenne, der möchte auf einen bestimmten Tag auf der Kanzlei erscheinen.

Adolph war wie gewöhnlich in der Kirche. Er hörte und wunderte sich hoch, denn er selbst hieß Adolph Hornberg, und stammte von Hans von Hornberg ab. „Was mag das bedeuten?" — dachte er, machte sich am bestimmten Tage auf, und wanderte nach der Residenz. Er trat in die Kanzlei, nannte seinen Namen und Abkunft, und fragte: was die Herren zu befehlen

hätten? Lange sah ihn der Kanzlei-Direktor schweigend an, endlich fragte er: „Seid ihr denn nicht der Mann, der den Schatz gefunden hat?" — „Ja, der bin ich!" — Der Kanzlei-Direktor: „das ist sonderbar; kommt um eilf Uhr auf's Schloß zum Fürsten!" — Adolph erschien. „Das ist ja der Mann, der das Gold gefunden hat," — sagte der Fürst freundlich — „was wollt ihr, Freund?" — Adolph: „Ich habe in der Kirche vernommen, wer Hornberg heiße und aus Dänemark herstamme, sollte sich heute in der Kanzlei stellen. Ich heiße Adolph Hornberg, und stamme aus Dänemark. Der Herr Kanzlei-Direktor befahl mir, hier vor Euer Durchlaucht zu erscheinen." — „Wißt ihr nichts von eurer Familie?" — fragte der Fürst in sichtbarer Bewegung. — „Ich habe" — antwortete Adolph — „wohl von meinem Vater gehört, daß wir aus einer adeligen Familie aus Dänemark herstammen, und daß meines Ur-Großvaters Vater Hans von Hornberg geheißen habe und der letzte Adelige gewesen sei. Wo sie aber gewohnt haben, weiß ich nicht." Er nannte nun die Namen seiner Vorfahren bis auf Hans von Hornberg. Der Fürst fragte nach seinem Tauf-Scheine. Er überreichte ihn. Als ihn der Fürst durchgesehen hatte, warf er einen Blick zum Himmel, nahm die Hand des redlichen Adolph, und sagte: „Herrlich sind die Wege der Vorsehung! Adolph Hornberg! der Schatz, den ihr gefunden und mir so redlich überbracht habt, gehört euch von Gottes- und Rechtswegen. Das Gut Rosendorn, das ich bisher besaß, gehört euch von Gottes- und Rechtswegen. Es hat anfangs nur 600 fl. getragen, jetzt trägt es 1500 fl. Wenigstens 60000 fl. bin ich euch schuldig, denn die haben wir bisher von dem Gute genossen, die muß

ich euch herauszahlen von Gottes- und Rechtswegen." — Adolph stand vor dem Fürsten, und weinte laut. „Nichts, nichts! behalten Euer Durchlaucht Alles!" — schluchzte er. — „Gott soll mich behüten, daß ich Euer Erbe behalte!" — erwiederte der Fürst. Er ließ ihm nun die silberne Kanne zurückgeben, trat ihm das Gut Rosendorn ab, und ließ seinen Adel bei'm Kaiser erneuern. Adolph nahm Alles mit gerührtem Danke gegen Gott an, aber von Zurückzahlung der sechzigtausend Gulden wollte er durchaus nichts hören. Als ihn der Fürst nicht zur Annahme desselben bewegen konnte, so dankte er ihm dafür als für ein Geschenk. Adolph hatte nun den Gipfel des Glücks wieder erstiegen, von dem seine Vorfahren herabgestürzt waren. Aber er behielt den frommen, demüthigen Sinn, war ein Wohlthäter der Armen, und zeigte nebst seiner Frau, daß er es werth war, dieses Glück zu besitzen. Sein letzter Hauch war Dank gegen Gott.

2) Der geschätzte Prediger Rauschke war in einem zu Hinter-Pommern gehörigen Dorfe von sehr armen Eltern geboren. Diese guten Leute konnten bei ihrer drückenden Armuth nur so viel auf seine Erziehung und Geistes-Bildung verwenden, als sie zu seiner künftigen Lebensart nöthig erachteten. Er lernte in der Dorfschule die Religionswahrheiten und den Katechismus, und brachte es so weit, daß er alle in der Muttersprache gedruckten Bücher fertig und ohne Anstoß lesen konnte. An andere nützliche Uebungen, wodurch er einmal sein Glück hätte machen können, z. B. Schreiben, Rechnen u. dgl. ward nicht gedacht. — Bis gegen das 19te Lebens-Jahr mußte er sich's gefallen lassen, als Schäferknecht zu dienen, weil die weitere Erziehung und Versorgung seinen dürftigen Eltern zu lästig ward.

Gegen das Ende dieses Zeitraums hin erwachte in ihm ein ganz ungewöhnlicher Trieb zum Studieren, zu dessen Befriedigung fast keine Möglichkeit vorhanden zu sein schien.

Bei Gelegenheit einer neuen Predigerwahl in seinem Dorfe, die damals vorfiel, faßte er den festen Entschluß, ein Prediger zu werden. Ohne irgend Jemand sein Vorhaben zu eröffnen, warf er seinen Schäferstab von sich, und ging nach Alt-Stettin, weil er oft gehört hatte, daß dort berühmte Schulen wären, wo man Alles lernen könne, was ein Geistlicher zu wissen nöthig habe. Hier entdeckte er sein Vorhaben einigen Schullehrern, die ihn aber ganz roh und unwissend fanden, und über seinen Entschluß lächelten. Die Sache kam indessen, wie es schien von ohngefähr, vor den damaligen Gouverneur, den Herzog von Bevern. Da dieser vernahm, daß der neue Ankömmling ein großer, starker und wohlgewachsener Mensch wäre, ließ er ihn zu sich kommen, und der vermeintliche Prediger mußte sein Hirtenkleid mit der Soldaten-Montur vertauschen.

Rauschke war mit seiner neuen Lebens-Art vollkommen zufrieden, indem er nun doch Kleidung und Unterhalt, und somit das, was ihm bisher mangelte, erlangt hatte; nur bat er sich die Erlaubniß aus, außer seinem Dienste den Schulstunden abwarten zu dürfen; man gewährte ihm diese Bitte, und bald zeigten sich an ihm ganz ungewöhnliche Geistes-Fähigkeiten und Anlagen, die bisher in ihm geschlummert hatten. Er bewies ungemeine Lernbegierde, immer regen, thätigen Fleiß und willige Folgsamkeit. Alles staunte über die schnellen Fortschritte des wißbegierigen Soldaten, der sich die Liebe und Achtung seiner Lehrer und Vorgesetzten täg-

lich in höherem Grade erwarb, und durch sein gutes Betragen sich in die Gunst vieler angesehenen Familien setzte. Man nahm sich seiner liebreich an, unterstützte, ja überhäufte ihn recht mit Wohlthaten, deren ungestörter Genuß das Andenken an die Leiden der Kindheit und frühern Jugend immer mehr in ihm verdunkelte. Nach froh und heiter durchlebten und zweckmäßig angewandten Schul-Jahren ging er, sobald ihm vom Regiment der nachgesuchte Abschied ertheilt war, auf die Universität Halle, und hatte bei der fortgesetzten Unterstützung seiner Gönner nicht Ursache, sich unter die ärmern Studierenden zu zählen. Er besuchte sehr fleißig die Vorlesungen der akademischen Lehrer, und erwarb sich nicht nur die zu seinem künftigen Berufe erforderlichen Kenntnisse, sondern bildete auch, durch den Umgang mit angesehenen Männern und Jünglingen von guter Erziehung, sein äußeres Betragen so vortheilhaft aus, daß man das Rohe des niedern Standes, in welchem er geboren und aufgewachsen war, nicht mehr bemerken konnte. — Seine guten Eltern liebte er wie zuvor, ob sie gleich nichts zu seiner Erziehung beitragen konnten, mit der innigsten Zärtlichkeit. Er gab ihnen von Zeit zu Zeit Nachricht von seinem glücklichen Zustande, aber Alles däuchte ihnen ein täuschender Traum zu sein. Man kann leicht denken, wie sehr sie von Freude und Bewunderung hingerissen wurden, da er sie einst ganz unverhofft, nach einer langen Abwesenheit, in ihrer niedern Hütte überraschte, und sich ihnen als Kandidat des Predigtamts darstellte! — Er entschloß sich, im väterlichen Dorfe zu predigen. Alles lief zu, um den ehemaligen Schäfer-Knecht zu hören, der nun in ganz anderem Sinne ein Hirt sein ollte. Seine Predigt erhielt den verdienten Beifall,

und der Ruf von seinen sonderbaren Schicksalen verbreitete sich in allen umliegenden Ortschaften. Sein gutes einnehmendes Betragen, sein unterhaltender Umgang, seine ausgebreiteten Kenntnisse übertrafen die Erwartung Aller, die fähig waren, rühmliche Eigenschaften und Verdienste nach ihrem wahren Werthe zu beurtheilen. — Er fand bald seinen Unterhalt. Der Kammerherr v. Z... verlangte ihn zum Erzieher und Lehrer seiner beiden erwachsenen Söhne. Rauschke fuhr mit seinem Bruder, einem Bauer in seinem Geburts-Ort, zu demselben und zeigte sich ihm, gefiel, und bot seine Dienste an, wenn er sich, wie er hinzusetzte, an seinem geringen Herkommen nicht stoßen wollte, indem der Fuhrmann sein leiblicher Bruder wäre. Herr v. Z... durch diese edle Freimüthigkeit gerührt, fand seine Erwartung vollkommen befriedigt, und gab dem würdigen Lehrer seiner Söhne einen anständigen Gehalt, den dieser größtentheils zur Verpflegung seiner armen Eltern anwendete. Zwei Jahre hatte er hier mit der vollkommensten Zufriedenheit des Kammerherrn gelebt und unterrichtet, als ihm eine Pfarr-Stelle in dem Dörfchen Pileburg bei Bärwalde angetragen wurde. Er übernahm das Amt, das ein kaum zur Lebens-Erhaltung hinreichendes Einkommen gewährte, ward aber von Zeit zu Zeit von den benachbarten Ritterguts-Besitzern so reichlich unterstützt, daß er nie über Mangel klagen durfte. Seine Eltern nahm er sogleich zu sich, und verpflegte sie mit kindlicher Treue; seinen jüngern Brüdern hingegen verhalf er zu kleinen Pachten auf adeligen Gütern. So lebte Rauschke noch lange in allgemeiner Liebe und Hochachtung, und genoß, an der Seite einer treuen Gattin, die Glückseligkeit des Christen und Weisen, der

seine Zufriedenheit in der nützlichen Anwendung seiner Talente und in treuer Ausübung seiner Pflichten findet.

3) Christian Gottlob Schubert, der im Jahr 1805 als Prediger zu Hohenstein starb, war der älteste Sohn eines angesehenen Rathsherrn und Handelsmanns zu Schwarzenberg im sächsischen Erz-Gebirge. Seine Eltern hatten ihn von früher Jugend an, seines trefflichen Geschicks und Verstandes wegen, womit er ihnen bei ihrem Geschäfte beistund, zum Handelsstande bestimmt; aber seine ganze innige Neigung ging von Kindheit auf dahin, zu studieren, und einmal mit Gottes Beistand ein wackerer Prediger zu werden. Diese herzliche Neigung hatte er gar oft seinen Eltern zu erkennen gegeben, und sie um die Erfüllung seines lieben Wunsches gebeten; aber die Eltern antworteten immer: „du siehst ja, daß das nicht angeht. Wir brauchen dich nothwendig bei unserem Geschäfte; denn wir wissen nicht, ob dein jüngerer Bruder sich so gut dazu anlassen wird wie du, und das Studieren würde uns auch zu viel Geld kosten."

Als nun die Zeit kam, wo der junge Schubert zum ersten Mal das heil. Abendmahl genossen hatte, und nun, nach der gewöhnlichen Einrichtung, zu dem Geschäfte seiner Eltern übertreten sollte, verließ er die Stadtschule und seine Lehrer, die ihn als ihren besten, fleißigsten, talentvollsten Schüler herzlich geliebt und geehrt hatten, mit vielen Thränen und schwerem Herzen. Die lieben Schulbücher mußten nun gleich nach Ostern, außen im Gewölbe auf einem breternen Verschlage aufgehoben werden, und er sollte im Laden verkaufen. Da fiel nun wohl manche stille Thräne auf die Elle und auf die feinen Spitzen, die er messen mußte; irgend eines seiner Bücher lag zwar immer neben ihm aufgeschlagen

auf dem Ladentische, und er las darin, so oft ihm zwischen dem Geschäfte ein paar freie Minuten übrig blieben; aber wenn auch die gute Mutter nichts dagegen hatte, so sah das doch der Vater nicht gern, und der Sohn war an Gehorsam und stille Ergebung in den Willen Gottes und der Eltern von frühe an gewöhnt; er klagte nicht mehr. Aber wenn die schönen Frühlingsabende seine bisherigen Schulgefährten hinauslockten in's Freie, da ging er hinauf in seine Kammer, und las in der Abend-Dämmerung in seinen lieben Büchern, bis sein trüber Sinn sich dadurch etwas erheitert hatte.

Dieß ging so einige Zeit seinen Gang. Die Eltern glaubten, es sollte sich Alles geben; der Kummer und das Sehnen ihres Sohnes, aus dem Geschäfte herauszutreten, von welchem er nun einmal fühlte, daß es seine Bestimmung nicht war, war nur Gott bekannt. Aber der führte ihn auch bald zu dem Beruf, zu welchem den stillen, schon frühe ernstgesinnten Jüngling nicht Eitelkeit oder Hochmuth, sondern ein, ihm zwar selber nicht ganz klarer, aber innerer besserer Drang hinzog.

Eines Nachts träumte der Mutter: ein ernster Mann stünde bei ihr, der fragte sie, warum sie ihren Sohn vom Studieren abhalten wolle? ob sie nicht wisse, was für eine Sünde es sei, besonders in dieser Zeit, wo der treuen, durch innern Beruf von Gott erwählten Arbeiter so wenige wären, einen Sohn vom Predigtamte abzuhalten? Er ermahnte sie ferner, sie solle doch einmal die Vorrede des seligen Luthers zu seinem kleinen Katechismus lesen; darin sei es gesagt, welches Unrecht die beiden Eltern an ihrem Sohne thäten.

Die gute Mutter wacht über dem sehr lebhaften Traume auf, und am Morgen bei'm Aufstehen ist ihr

immer noch das Bild des ernsten Mannes vor der Seele. Die Vorrede zu Luthers kleinem Katechismus hatte sie nun zwar niemals gelesen*); denn Frauen lesen doch wohl selten eine Vorrede; aber sie will doch sehen, ob das sonderbare Traum-Gesicht Recht hat. Nach dem Frühstück, bei welchem sie ganz still und nachdenkend gewesen war, fragt sie deßhalb den Sohn, ob er wohl einen kleinen Lutherischen Katechismus bei der Hand habe, er solle ihn ihr doch einmal herreichen. Dieser nimmt sogleich das Büchlein oben vom Schranke herunter, und gibt es ihr. Die Mutter liest die Vorrede, und zu ihrem Erstaunen findet sie wirklich die Stelle, von der ihr der ernste Mann im Traume gesagt hatte, und die eigentlich wieder nur eine kurze Wiederholung des Haupt-Inhaltes seiner Ermahnung ist. Die Stelle heißt in Luthers kräftiger Ansprache an die Pfarrherrn und Prediger:

---

*) Dieß ist doch so ausgemacht nicht! Wenn auch Frauen selten Vorreden lesen, so konnte es doch sehr leicht geschehen sein, daß die Mutter als Kind entweder in der Schule oder zu Hause beim Lernen der aufgegebenen Hauptstücke und Sprüche zufällig und unabsichtlich in die Vorrede sah und selbst nur einzelne Sätze daraus las, welche, ohne daß sie es suchte und wollte, im Gedächtniß hängen blieben. Jetzt aber war die Zeit gekommen, wo die gute Mutter oft mit dem Gedanken an ihren braven Sohn und sein Schicksal zu Bette gehen und einschlafen mochte. Wie leicht konnte jetzt die früher unbeachtete Stelle durch den einfachen und natürlichen Gedanken, daß dem geliebten Sohne denn doch Unrecht und wehe gethan werden könnte, aus dem Hintergrunde des Gedächtnisses hervorgelockt und zur Erinnerung gebracht werden! Man weiß, wie Gedanken und Bilder aus dem frühesten Leben oft durch kleine Umstände und in unerwarteter Zeit in's Leben gerufen werden. Unerklärbar ist also obiges Ereigniß nicht, wenn es sonst richtig ist.

„Insonderheit treibe auch daselbst die Obrigkeit und Eltern, daß sie wohl regieren und Kinder ziehen zur Schule, mit Anzeigen, wie sie solches zu thun schuldig sind, und wo sie es nicht thun, welch' eine verfluchte Sünde sie thun. Denn sie stürzen und verwüsten damit beide, Gottes und der Welt Reich, als die ärgsten Feinde beides, Gottes und der Menschen. Und streich wohl aus, was für greulichen Schaden sie thun, wo sie nicht helfen Kinder ziehen zu Pfarrherrn, Predigern, Schreibern u. s. f., daß Gott sie schrecklich darum strafen werde. Denn es ist hier Noth zu predigen, die Eltern und die Obrigkeit sündigen jetzt hierin, daß nicht zu sagen ist; der Teufel hat auch ein Grausames damit im Sinne."

Da die Mutter diese Stelle gelesen hatte, wurde sie sehr ernst und nachdenkend. Sie gibt dem Sohn das Buch zurück, und sagt: „Christian Gottlob! wenn du noch immer so viel Lust zum Studieren hast, so sollst du studieren. Ich will mit deinem Vater reden, und suche du nur immer gelegentlich deine Bücher und andere Sachen herbei, diese Woche geht Gelegenheit nach Schneeberg, da sollst du hin auf die Schule."

Dem guten Sohne, da er so ganz unvermuthet seinen liebsten, innigsten Wunsch in Erfüllung gehen sieht, ist wie einem Träumenden. Er will Anfangs kaum glauben, daß es der Ernst der Mutter ist, bis ihn ihre Miene und Worte davon überzeugen. Er holt nun seine lieben Bücher von dem breternen Verschlage herunter, und packt zusammen. Am Mittag findet er schon die Mutter damit beschäftigt, ihm seine Wäsche vollends zuzurichten; der Vater ist Alles zufrieden, denn das Wort der treuen, gottesfürchtigen und verständigen Mutter, die das ganze Geschäft des Hauswesens und

Spitzenhandels zum Seegen für Alle leitete, vermochte über ihn Alles.

So war nun Schuberts Schicksal durch jenen merkwürdigen Traum entschieden. Er kam, begleitet von den herzlichsten Segens-Wünschen und Ermahnungen seiner treuen frommen Eltern, nach Schneeberg auf die Schule. Das tägliche Gebet, besonders seiner frommen Mutter, geleitete ihn hin wie ein guter Engel; er nahm zu an Kenntniß, so wie an Gnade bei Gott und den Menschen, bis er, von der innigen Liebe seiner Lehrer und der Achtung und Liebe seiner Mitschüler begleitet, die Schule verließ, und die Universität Leipzig bezog.

Auch hier geleitete ihn dann jener gute Engel, das Gebet seiner frommen Mutter. Sie selber brachte ihn nach Leipzig. Da sie nun das schöne Leipzig mit seinen Thürmen vor sich liegen sahe, wurde die Mutter sehr ernst und wehmüthig. Sie sagte zu dem Sohne: „Mein Gottlob! gehe du nur voraus, laß mich hier ein wenig allein. Sie aber fiel, verborgen hinter dem Gebüsche, auf ihre Kniee, und bat Gott unter vielen Thränen: Er möchte ihren Sohn, unter so vielen Gefahren verführt zu werden, auch in Leipzig fromm und rein erhalten, und sein Herz regieren, daß er fest an Ihm hielte, und ein wackerer Mann würde! — Dieß erfuhr aber der Sohn erst nach vier Jahren, als ihn nach dieser Zeit die gute Mutter auch wieder in eigener Person in Leipzig abholte. Und siehe, Gott hatte ihr Gebet herrlich erhört, ihr Sohn war rein und gut, und hatte sich zu einem trefflichen Prediger an Geist und Herz ausgebildet. Da sagte die Mutter, da sie wieder vor jenes Gebüsch außen vor der Stadt kamen: „Nun, komm mein Sohn und kniee du auch hier neben mir nieder! Siehe, hier habe ich es vor vier Jahren von Gott

erbeten, daß du so gut bleiben und so gut werden solleſt, als du nun biſt. Laß uns nun auch hier Gott miteinander danken, daß Er mein Gebet erhört hat!"

Gewonnen war nun der Welt ein Prediger von ſeltenen Geiſtes- und Herzens-Eigenſchaften. Was er war und täglich mehr wurde, ging aus inniger, treuer Liebe und lebendiger Erkenntniß hervor, in welcher er ſtets zu wachſen bemüht war. Tugenden und Thaten, die auf dieſem Grunde erbaut ſind, halten die Probe. Er lehrte und lebte Tauſenden zum Seegen, den Anfängern ein ernſter Wegweiſer und Führer, den weiter Geförderten ein treuer Bruder und Vater in Chriſtus, er ſelbſt ein treues, liebenswürdiges Vorbild in Lehre und Wandel. Die Irrenden fanden bei ihm ſanfte Zurechtweiſung, die Schwachen Stärkung, die Leidenden und Kranken Troſt und Ermunterung. Solch' allgemeines Vertrauen und ſolche allgemeine Liebe haben wohl wenige Prediger von ihrer Gemeinde genoſſen.

4) Im Juni 1820 traf ein kleiner Knabe einen ſtattlichen Herrn in Militär-Kleidung an, der mit einer jungen Dame an einem ſchönen Morgen im Thiergarten bei Berlin luſtwandelte, und bat, ihm ein's von den Börschen abzukaufen, von denen er einen ganzen Vorrath in einem Pappkaſten präſentirte. Der Herr ſagte, daß er dergleichen Waare nicht brauche, und ging weiter. „Lieber Herr Lieutenant," — begann der Kleine, neben dem Herrn herlaufend, — „ſo kaufen Sie doch ein's für die Mamſell da; meine arme Mutter ſtrickt die Börschen, und wenn ich kein Geld mitbringe, haben wir heute Abend Alle nichts zu eſſen." — Herr: „Wer iſt denn deine Mutter?" — Knabe: „Eine arme Soldaten-Wittwe, der Vater iſt in der Schlacht bei Leipzig erſchoſſen worden." — Herr: „Wie hat denn dein Vater geheißen?" —

Knabe: „Thomas Brand." — Herr: „Hast du auch noch Geschwister?" — Knabe: „Ja, Herr Lieutenant, noch einen Bruder und eine Schwester." — Herr: „Wo wohnt ihr denn?" — Knabe: „Bei'm Weber-Meister Wuttig im Steingäßchen." — Herr: „Nun! was soll denn so ein Börschen kosten?" — Knabe: „Zwei Groschen, lieber Herr." — Der Herr ließ sich hierauf ein ganzes Dutzend geben, und gab dafür dem Jungen einen Doppel-Friedrichsd'or. „Ja, lieber Herr Lieutenant," — sagte der Junge, und besah das große blanke Goldstück, — „da kann ich nicht darauf herausgeben." — Der Herr entgegnete: „Laß das nur gut sein, und bringe das Geld deiner Mutter!" Mit diesen Worten ging er weiter. Voll Freude eilte der Kleine nach Haus, und gab der Mutter Kunde von dem glücklichen Ereigniß. Thränen der Rührung und der Dankbarkeit rollten über ihre abgehärmten Wangen; denn ihre Noth war bereits auf's Höchste gestiegen, indem sie weder den verfallenen Miethzins zu bezahlen, noch Nahrung für ihre Kinder herbeizuschaffen vermögend war. „Kommt Kinder," — sprach sie, nachdem sie von ihrem Erstaunen wieder zum ruhigen Nachdenken gekommen war, — „laßt uns Gott für die unvermuthete Hülfe preisen, und für unsern unbekannten Wohlthäter beten!"

Während dem die Familie mit diesem frommen Werke beschäftigt war, trat ein Adjutant des Königs von Preussen ein, und erkundigte sich nach der Wahrheit der Aussage des Knaben. Der edle Monarch und dessen liebenswürdige Tochter, die Prinzessin Alexandrine (die jetzige Erb-Großherzogin von Mecklenburg-Schwerin) waren es nämlich gewesen, denen Gott, der Vater der Armen, das Kind gesandt hatte, um der Mutter Noth zu lindern, und ihr die Thränen über den Verlust des,

auf den Feldern des teutschen Waffen-Ruhms gefallenen, Gatten und Vaters zu trocknen. — Die eingeholten Zeugnisse des Wirthes und der obrigkeitlichen Behörde über das Betragen und die Aufführung der Frau lauteten einstimmig zu ihrem Lobe, und die Ertheilung einer lebenslänglichen Pension von 100 Thalern jährlich an die Mutter, und die Unterbringung des kleinen Börsenhändlers in eine Erziehungs-Anstalt waren die segensreichen Folgen jenes Gott wohlgefälligen Morgen-Ganges.

5) Daß in England oft Männer vom Stande und von den besten Familien, wenn Spiel, Ausschweifung oder Unfälle sie in Verlegenheit setzen, die Landstraße zu bereiten, und dem Ersten, dem Besten ihr Pistol, das aber oft nicht geladen ist, vorzuhalten, und die Börse abzufordern pflegen, ist eine allgemeine bekannte Sache. Einst hielt einer von diesen sogenannten Highwayman eine Landkutsche an, und nahm vorzüglich einen darauf befindlichen Woll-Händler mit, der ganz unvorbereitet auf solch' einen Ueberfall, sich nicht blos mit ein Paar Guineen, sondern mit einer ziemlich bedeutenden Banknote lösen mußte. Der Räuber, dem daran gelegen sein mußte, unerkannt zu bleiben, hatte unter andern Hilfs-Mitteln sich auch einer schwarzen Perücke bedient, die fast sein ganzes Gesicht verhüllte; und kaum war er einige hundert Schritte von dem Orte seines Fanges entfernt, als er die Perücke wegwarf, und in gestrecktem Galoppe entfloh. Die Straße, wo dieß geschah, gehörte nicht zu den sehr besuchten Straßen Englands, und die Perücke war überdieß noch auf einen Neben-Weg hingeschleudert worden; sie lag daher eine ziemliche Weile, ehe sich ein Liebhaber dazu fand. Endlich aber kam der Sohn eines reichen Esquire (Ritterguts-

Besitzers), dessen väterliches Gut in der Nähe war, geritten, sah sie, und unglücklicherweise gerieth er auf den Einfall, sich einen Spaß damit zu machen. „Wenn ich das Scheusal" — dachte er bei sich selbst — „aufsetzte, so würde mich vielleicht unser eigenes Haus-Gesinde, wohl gar meine leibliche Schwester nicht kennen. Ich habe ja nicht weit bis nach Hause; was thut's, ich will's versuchen." Er stieg vom Pferde, setzte sich die Perücke auf, und ritt ganz sachte weiter. Bevor er auf seines Vaters Grund und Boden kam, mußte er noch die Landstraße durchschneiden, und bei einem Schlag-Baume und einem Zoll-Hause, wo das Wegegeld entrichtet ward, Halt machen. Durch einen Zufall hielt die vor Kurzem erst beraubte Land-Kutsche hier still, und der Woll-Händler erzählte einigen Bekannten, die er daselbst antraf, sein trauriges Abentheuer. Als er nun im besten Erzählen den jungen Esquire daher traben sah, und auf seinem Kopfe jene Perücke erblickte, die er sich nur allzugut gemerkt hatte, unterbrach er sogleich seine Erzählung, und rief hastig: „Ei seht da, unser Highwayman! greifet ihn! greifet ihn!" Seine Gefährten, getäuscht wie er, legten sofort Hand an ihn. Ehe der bestürzte Jüngling nur ein Wort reden konnte, war er auch schon vom Pferde heruntergezogen. Es half ihm nichts, daß er sich zu erkennen gab, nichts, daß der Zoll-Einnehmer selbst für ihn und seine Unschuld Leib und Leben zu verpfänden sich erbot, nichts, daß von allen geraubten Sachen auch nicht das Geringste bei ihm gefunden wurde. Der Woll-Händler blieb dabei, daß er in ihm seinen Räuber erkenne. Seinem Begehren der Verhaftung mußte gewillfahrt werden, und der peinliche Prozeß nahm seinen gewöhnlichen Lauf.

Der Sachwalter des jungen Esquire that alles Mögliche, um die Schuldlosigkeit seines Klienten in ein helles Licht zu setzen. Man gab ihm durchgängig das vortheilhafteste Zeugniß, aber wegen der verdächtigen Viertel-Stunde konnte er durch keinen Zeugen sich rechtfertigen. Der Woll-Händler, auch ein sonst unbescholtener Mann, beharrte auf seiner Aussage, legte den Eid darauf ab, und die zwölf Geschwornen sprachen das fürchterliche „schuldig" aus. In England werden, wie bekannt, alle Gerichts-Händel bei offenen Thüren geführt. Bei dem wirklichen Verhöre war der wahre Thäter vom Anfange bis zum Ende Zuschauer gewesen, hatte aber weislich geschwiegen, bis die Geschwornen gestimmt hatten. Jetzt trat er hervor, wandte sich zum Richter, und sagte: der Kriminal-Prozeß sei zwar ganz ohne Partheilichkeit, ganz ohne Verletzung irgend eines Gesetzes geführt worden; jedoch scheine es ihm, als hätten Kläger und Geschworne zu viel auf den Punkt mit der Perücke geachtet. Wenn es ihm erlaubt sei, so wolle er dieß sofort durch ein augenscheinliches Beispiel beweisen. — Der Richter, der nichts eifriger wünschte, als den Angeklagten retten zu können, gab diesem Neuauftretenden sehr gerne die Erlaubniß, seinen Beweis zu führen, und ließ ihm die Perücke reichen, die während des ganzen Handels dagelegen hatte. Er warf sie sich auf, indem er dem Woll-Händler den Rücken zukehrte. Dann wandte er sich schnell zu ihm um, und mit eben dem Blick, dem Ton, der Geberde, der Drohung in Hand und Worten, womit er ihn beraubt hatte, rief er: „Deine Börse her, Elender!"

Kaum sah dieser so plötzlich jenes Original vor sich stehen, als er augenblicklich seinen bisherigen Irrthum und seinen wahren Räuber erkannte. „Gerechter Gott!"

— schrie er — „ich habe mich betrogen, dieser hier ist mein Räuber!" Aber eben so rasch war jener mit dem schwarzen Stutze wieder herunter, und wandte sich lächelnd zum Richter: „Ew. Herrlichkeit sehen nun, wie zweifelhaft dieser gute Mann durch die Perücke gemacht wird; kaum sieht er mich ganz Unschuldigen, mich, der ich so lange völlig unbemerkt dicht vor seinen Augen gestanden habe, in dieser Bedeckung des Hauptes, so bin ich sogleich, seinen Gedanken nach, sein Räuber. Wenigstens aber hat er jetzt seinen Eid widerrufen, und den Beklagten freigesprochen.

Nach den Gesetzen war über diesen Punkt keine Frage mehr, und ebensowenig konnte der Kläger nach einem so eben geleisteten falschen Eide noch einen neuen schwören, oder irgend eine Klage gegen seinen muthmaßlich wahren Räuber erheben; zumal da gegen diesen nicht der geringste Verdacht obwaltete.

6) Ein Reisender, der in London die Merkwürdigkeiten dieser ersten Stadt der Erde aufgesucht und bewundert hatte, wollte auch das weitberühmte Irrenhaus (Bedlam) kennen lernen.

Er meldete sich in dieser Absicht bei einem Inspektor dieser Anstalt, der ihn gegen Mittag durch alle Gemächer des menschlichen Elends führte. Sie hatten es schon in allen seinen Abstufungen gesehen, von der leisen Schwermuth an bis zum Blödsinn, zur Narrheit, zum Wahnsinn, zur Raserei hinauf, lauter herzzerreißende, tief erschütternde, Grausen und Entsetzen erregende Bilder der höchsten Zerrüttung des menschlichen Geistes. Da kündigte ihm sein Führer an, daß sie jetzt das letzte Zimmer besuchen würden; er solle sich gefaßt halten auf eine wunderbare, höchst seltene Erfahrung.

Beklemmten Herzens trat er hinein, und erblickte vier Männer, die auf Stühlen, in der Figur eines Quadrats, unbeweglich saßen, so, daß sie sich, je zwei und zwei der Gegenübersitzenden, mit stieren Blicken unaufhörlich ansahen. Kein Laut, kein einziges Zeichen des Lebens dabei in ihren Gesichtern, eine schaudervolle Aehnlichkeit untereinander.

„Das sind vier Brüder, mein Herr!" — sagte der Führer — „welche Tag und Nacht in dieser Stellung sitzen bleiben, ihre Speisen so empfangen, so einschlafen, so erwachen." Bei diesen Worten schlug draußen die Gefangenglocke Zwölf. Da erhebt sich nach dem letzten Glocken-Schlag ein voller Choral-Gesang, den die Brüder, ohne irgend ein Zeichen der Verabredung, starr, wie sie dasitzen, auf einmal anstimmen. Wie sie den Vers geendet haben, schweigt Alles, sie bleiben unbeweglich, und starren sich an. Erschüttert und verwundert über diese grausenvolle Scene, hört unser Fremder von seinem Führer den wunderbaren aber warnenden Aufschluß:

Diese vier Brüder hatten von ihren Eltern eine sehr einfache und fromme Erziehung genossen, als der Tod den Vater hinwegraffte, und die Söhne unter die Aufsicht eines leichtsinnigen Vormundes geriethen. Sie traten nun früher in die Welt ein; da lockten ihnen von allen Seiten Verführungen, denen Anfangs wohl das fromme Gemüth widersteht, welches noch von der Liebe zur Tugend beseelt ist, dann aber doch wohl den Reitzungen der Sinnlichkeit nachgibt. Doch der Keim des Guten läßt sich nicht so leicht ersticken. Wie manche qualvolle Stunde folgt den wüsten Genüssen, wenn das erwachte Gewissen den Richter-Spruch thut! Dieses soll betäubt werden; man sinnt auf die feinsten Mittel, den

lästigen Richter zum Schweigen zu bringen. Oft schaudern sie vor einer frommen Rede, vor einer guten That, deren Zeugen sie sind; denn in solchen Augenblicken sehen sie in ihr ödes Herz zurück. Da gehen sie an einem Sonntag um die Mittags-Stunde, taumelnd von einer durchschwelgten Nacht, vor einer Kirche vorbei, und sogleich steigt in ihren Herzen der rasende Vorsatz auf, den Gottesdienst mit Gewalt zu stören, die andächtige Gemeinde mit Schimpf und Hohn auseinanderzutreiben, und so die letzte Scheu vor dem Heiligen auf einmal zu vernichten. Blind, wüthend wie Besessene, stürzen sie hinein, als eben die Orgel mit vollen Tönen in den Gesang eines alten, tiefrührenden Liedes einstimmt, welches die vier Brüder in früher Kindheit in's Gedächtniß gefaßt hatten, das manchmal mitten in den wildesten Genüssen, mahnend und strafend vor dem betäubten Sinne aufgestiegen war, jetzt aber mit entsetzlicher Gewalt in ihre Seele griff. Wie eingewurzelt, vom Donner Gottes getroffen, stehen sie auf der heiligen Stätte, blicken stier und sprachlos vor sich hin, und versinken in jenen stummen Wahnsinn, welcher sie seit sieben Jahren nicht wieder verlassen hat. So sitzen sie Tag und Nacht starr und unbeweglich, und nur der letzte Schlag der Mittags-Stunde löst das grause Schweigen in eben den Gesang auf, welcher sie einst zum Wahnsinn brachte. So weit der reisende Augen-Zeuge.

So bestraft die Sünde, besonders wenn sie in Ruchlosigkeit und Frevel ausartet, sich auf eine furchtbare Art oft schon in diesem Leben; und ohne Zweifel würde diese Erfahrung häufiger gemacht werden, wenn man nur aufmerksamer auf die Folgen eigener und Anderer Sünden wäre.

Diese wenigen Beispiele mögen genügen. Wer nach mehren verlanget, der nehme die Sammlungen zur Hand, welche zu dieser Absicht angelegt sind. Diejenige Sammlung, aus welcher obige Beispiele entnommen sind, enthält eine sehr große Anzahl höchst merkwürdiger Begebenheiten in dem Leben einzelner Menschen, und führt den Titel: Vorsehung und Menschen-Schicksale oder Praxis der Weisheit und Vater-Liebe Gottes in der besondersten Lebens-Führung einzelner Menschen. Darstellung geschichtlicher Thatsachen. Von dem Herausgeber der Beispiele des Guten ꝛc. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Stuttgart bei J. Fr. Steinkopf. 1830.

52.

Wer nun seine Bestimmung richtig erkannt hat, wer die Ueberzeugung gewonnen hat, daß die höchste frei erwerbliche Selbstgüte und Selbstwürde das ächte höchste Gut, was der Mensch erstreben kann, ist, daß alles Uebrige nur um seinetwillen, als blose Bedingung und Mittel desselben, folglich blos als etwas Nützliches zu wünschen und zu begehren ist, und daß, da der Mensch nach seiner Natur einmal Freude haben muß, aus diesem höchsten Gute ihm die einzige Quelle der reinsten, höchsten und unvergänglichen Wonne fließt, daß diese höchste Güte und Selbstvollkommenheit nur durch Tugend oder durch Selbsthandeln erreicht und auch blos durch die Beschauung dieses freien Handelns zum Bewußtsein gebracht, dem Herzen nahe gelegt und genossen werden kann, und daß jedes Vergnügen, das sich nicht auf Tugend gründet, auf einem täuschenden Selbstbewußtsein, auf Einbildung beruht; wer dann ferner in dem Bewußtsein seiner Ohnmacht, die Bedingungen und Mittel zu seinem freien Handeln selbst herbeischaffen

zu können, nur mit unbefangenem Auge die Einrichtung der äußern Natur betrachtet, seine eigenen und seiner Mitmenschen Schicksale erwägt: dem wird und kann es nicht entgehen, daß in den Weltlauf alle Veranstaltungen verflochten sind, vermöge welcher es jedem Menschen möglich gemacht ist, daß er ein würdiges und seeliges Leben führe; dem wird überhaupt die Welt mit ihrer Einrichtung im hellen und erfreulichen Lichte erscheinen; dem stehen Gott, die Menschheit und die Welt im schönsten Einklange und Nichts kann ihm den Glauben rauben, daß alle Fügungen, welche die Gottheit über ihn ergehen läßt, wahre Wohlthaten sind und daß überhaupt dem Guten Alles zum Besten dienen muß*).

53.

Aber nicht so freudig, erhebend, beruhigend kann derjenige sprechen, welcher mit der innern Selbstbelohnung, mit der Wonne, die aus der bewußten Selbstgüte und Selbstwürde ihren Ursprunge nimmt und nur die Tugend zur Quelle hat, nicht zufrieden ist, sondern noch eine Zugabe von Weltlust verlangt, von sinnlichen Freuden, die von irdischen und äußern Gütern kommen sollen, indem man wähnt, das menschliche Herz sei so eingerichtet und geartet, daß es durch äußere Eindrücke unmittelbar gerührt und zu Gefühlen der Lust oder Unlust gestimmt werden könne**); nicht also kann derjenige sprechen, welcher zum Lebenszwecke Güter macht, welche entweder zum Theil oder ganz unabhängig von seiner Macht sind und blos auf das Geheiß des Zufalls ihm zu Theil werden und welche,

*) Vgl. den V. Abschnitt in der Grundlage der Philosophie, welcher von der sittlichen Natur des Menschen spricht.

**) Meine Gefühllehre setzt die Unstatthaftigkeit dieser Meinung weitläuftig auseinander.

nach strenger Prüfung und tiefer Erforschung des menschlichen Herzens, nur solche Freuden gewähren können, die auf Wahn und Einbildung beruhen, sich endlich in ihr Nichts auflösen und nur Scham und Verachtung zurücklassen; mit einem Worte: nicht also kann derjenige sprechen, welcher nach Glückseeligkeit, nach Freuden des Glücks oder des Zufalls, dürstet. Diese Glückseeligkeit, dieses Luftgebilde, das ohne innern und äußern Gehalt am Lichte der Vernunft von selbst verschwindet, seine Freunde und Verehrer nie auf die Dauer befriedigen kann, mit der sittlichen Natur im beständigen Streite liegt, eben so oft Grund des Mißvergnügens als des Vergnügens wird, und mit dem, was der Mensch zu seinem wahren Lebensendzweck machen und einzig lieben kann, so wie mit dem, was die Gottheit zur Erreichung dieses Endzweckes und der an ihm fest geknüpften Wonne in seinen Werken veranstaltet hat, im grellsten Widerspruch steht — diese Glückseeligkeit, sage ich, muß aus dem Herzen verbannt werden, wenn der wahre Frieden in ihm einkehren und darin beständig wohnen, wenn der Mensch von dem Wege zu seinem Heile nicht abgleiten und an den Führungen Gottes nicht irre werden, wenn er auf die zurückgelegte Bahn mit Zufriedenheit blicken und mit Muth und Vertrauen auf die weisen Anstalten Gottes seine Reise fortsetzen und vollenden, mit einem Worte, wenn er einen starken und unerschütterlichen Glauben an eine göttliche Vorsehung in sich bewahren soll.

54.

Wir setzen aber mit Recht die göttliche Vorsehung darein, daß der allwissende und allmächtige Gott Alles und Jedes, was zum vollendeten Heile der vernünftigen Wesen nothwendig und nützlich ist, auf das weiseste

und gerechteste, folglich auf das gütigste besorgt und schon von der Schöpfung an in die Welt gelegt hat. Auf diese göttliche Vorsehung allein setzen wir unser Vertrauen, und nicht etwa auf den Weltorganismus, welcher, wenn man von seinem Schöpfer absieht, unsere gerechten Erwartungen nicht befriedigen kann; denn er, für sich allein genommen, ist blind, kennt unsere Bedürfnisse nicht und kann sie daher auch nicht herbeischaffen; wie denn überhaupt schon ein Organismus ohne einen vernünftigen Urheber undenkbar ist und nicht bestehen kann und darum auch durch sich und für sich allein uns keine Gewähr über unsere Erwartungen zu leisten vermag, geschweige denn daß er auf alle Zeiten hinaus allen Menschen alle Bedürfnisse zuzuführen Gewißheit geben könnte. Darum blicken wir vertrauungsvoll allein auf den allwissenden und allmächtigen Gott, der sich allen und jeden Menschen auf so mannigfaltige Weise höchst liebevoll und gütig geoffenbaret, allen Menschen die sprechendsten Beweise seiner Fürsorge gegeben hat. Diesen Gott nach seinen erhabenen Eigenschaften auch nur einmal aus seinem großen Werke, dem Weltall, erkannt zu haben, genügt schon, um das festeste Vertrauen auf seinen Beistand zu fassen und fest zu halten, und wir brauchen nicht erst — was wir nicht einmal vermöchten — den ganzen Weltorganismus zu durchforschen und vollständig vom Anfang bis zu Ende kennen zu lernen, um Zutrauen zu demselben zu gewinnen. Von Gott als dem Unveränderlichen wissen wir dagegen, daß, was er vom Anfang der Welterschaffung an zum Heile seiner vernünftigen Geschöpfe beschlossen hat, er unabänderlich auch hinausführen wird. Nun können wir uns kein vernünftiges Wesen anders als handelnd denken, als daß es aus reiner

Liebe zur Selbstgüte und Selbstwürde nebst deren Freude thätig ist. Diese Liebe bewog denn auch die Gottheit, ein Werk, das Weltall, zu schaffen, daß sie in und an demselben den sichersten Zeugen ihrer vollendeten Selbstvollkommenheiten habe und dadurch sich selbst Seeligkeit, das vollendete Maaß der höchsten und reinsten Wonne, verschaffe. Diese Liebe Gottes zu den Selbstvollkommenheiten, diese Selbstliebe, ging auf alle Theile seines Werkes über, und namentlich auf die vernünftigen Wesen, die Gott so schuf und bildete, daß sie gleich ihm durch freie Handlungen Selbstwürde erringen und mit ihr die reinste Freude, Selbstbeseeligung, genießen mögen; wozu er ihnen, wie wir bisher im Uebermaaße gesehen haben, seinen Beistand in Allem, was von ihnen aus unmöglich ist, gegeben hat und immerhin geben wird. Dafür bürgt uns Gottes Unveränderlichkeit, des Menschen sittliche Natur, die von Gott herstammt, und die bekannte Einrichtung der Welt. Im Weltenplane liegt aber offenbar die Beseeligung des Menschen durch sich selbst. Der Mensch thue nur von seiner Seite, was er vermag, und dann wird ihm schon aus der gütigen Hand der Gottheit zu Theil werden, was ihm frommt, was zu seinem Heile ihm nothwendig ist; er nähre nur nicht thörichte, eitle und verkehrte Hoffnungen, und seine Erwartungen werden ohne Fehl in Erfüllung gehen; er maße sich nur nicht an, besser als die Gottheit wissen zu wollen, was zu seinem wahren Frieden dient, und er wird dann selbst Widerwärtigkeiten und Leiden für wohlthätige Schickungen mit festem Muth aufnehmen und zu seinem Besten kehren. Kurz, in allen Begegnissen, in traurigen wie in freudigen, wird er nur Spuren einer göttlichen Liebe und Gütigkeit erblicken, die ihn stets zu sich hinauf winkt

und zur vollendeten Selbstvollkommenheit und Seeligkeit leitet!

55.

Mit solchen Grundsätzen und Gesinnungen befindet sich der Mensch auf dem Boden der wahren Religion, welche die Wissenschaft von dem Verhältnisse Gottes zu des Menschen Lebensheile oder von der Verbindung des Menschen mit der Gottheit ist und also größtentheils von der göttlichen Vorsehung handelt; mit solchen Grundsätzen und Gesinnungen legt er wahre Religiosität oder Frömmigkeit an den Tag, welche die auf seine Lebensangelegenheiten angewandte Wissenschaft von Gott und also die von ihm richtig gefolgerte und in seinem Leben fruchtbar gemachte Religion ist. Alle Religion ist frommes Vertrauen auf die göttliche Vorsehung, ist die mit ernster Liebe zur sittlichen Güte und Würde und mit Hinblick auf Gott als den größten Wohlthäter verbundene feste Ueberzeugung von den herrlichen Anstalten, die Gott zum Heile der Menschen getroffen hat. Ja, wie das Wort „Vorsehung" schon andeutet, so hat Gott nach seiner ewigen Liebe und Gütigkeit schon zum Voraus die Bedürfnisse der Menschen nicht nur gesehen und erkannt, sondern auch auf das Beste besorgt.

56.

Fassen wir die abgehandelte Sache zusammen, so hat sich die göttliche Vorsehung sowohl in solchen Veranstaltungen und Mitteln zu einem sittlichen und seeligen Leben geoffenbaret, welche sie den Menschen in ihre Gewalt gegeben und anvertraut hat, als auch in solchen, welche ihnen ganz zufällig sind und in der Welteinrichtung und in dem Weltlaufe liegen. Zu jenen zählen

wir die mannigfaltigen Kräfte der Menschen, welche theils geistige theils körperliche sind. Diese Kräfte können die Menschen frei gebrauchen, und insbesondere die geistigen anwenden, um Rathschläge und Vorsätze zu fassen, nützliche Handlungen zu unternehmen, günstige Ereignisse und schickliche Gelegenheiten richtig zu beurtheilen und zu ihrem Wohle zu benützen. Dasjenige nun, was der Mensch mit den Mitteln zum guten und seeligen Leben, welche die gütige Gottheit in seine Gewalt gegeben hat, selbst bereiten kann, erst noch von einem günstigen Geschicke erwarten wollen, ist Thorheit und Aberglaube. Dein Mitmensch bedarf guten Rath; du kannst ihn ertheilen — und du zauderst und warteſt auf ein erträumtes inneres Licht, das in dir erst aufgehen soll? Dein Mitmensch schwebt in der größten Lebensgefahr; du kannst ihn sicher retten — und du willst erst auf das eingebildete innere Licht, das dir leuchten soll, warten? Eine brave Familie leidet furchtbare Noth und schämt sich zu betteln — du erfährst es und deine Verhältnisse gestatten dir, sie zu unterstützen und ihr aus ihrer größten Verlegenheit zu helfen. Aber du vernimmst nicht den innern Aufruf zur Hilfe, den du von Gott dazu erwarteſt, und hilfst nicht! Thor! schäme dich deines Aberglaubens und vergiß nicht, daß du eine schöne Gelegenheit, dir Selbstwürde zu verschaffen, thörichter Weise versäumt und dir ebendadurch Unwürde und sittliche Schuld zugezogen hast! Der Mensch hat nicht umsonst seine Geisteskräfte empfangen; der brave und rechtliche betrachtet sie auch als ein vortreffliches Geschenk seines gütigen Schöpfers und benützt sie auch zu einem würdigen und beseeligenden Leben; darum befleißiget er sich auch, immer und überall sinnig, verständig, besonnen, vernünftig, liebenswürdig, sittlich-schön sich

zu beweisen; er wuchert mit dem ihm anvertrauten Pfunde und freuet sich des göttlichen Ausspruches: Wer da hat, dem wird gegeben! Aber selbst auch die Bedingungen und Mittel zum würdigen Leben, die in seine Hand nicht gegeben sind, sondern ihm anderswoher zukommen, erwartet er zunächst von daher, woher sie in Wahrheit zu erwarten sind. In der Krankheit wendet sich der Vernünftige nicht an Zaubermittel, an Geisterbeschwörungen, bestürmt nicht die Gottheit mit vergeblichen Bitten, daß sie den Weltlauf um seinetwillen ändere, Wunder thun und eine neue Schöpfung beginnen möge, sondern er wendet sich an den geschickten Arzt, daß er mit seiner Wissenschaft und Kunst zu Hilfe eile. Der vernünftige Landwirth säet und pflanzet nicht dann, wann es der abergläubige Kalender sagt, sondern wann seine auf Erfahrung sich stützende Einsicht es ihm gebietet. Und da die sittliche Natur des Menschen keine sittliche Belohnung, keine ächte Freude, keine Seeligkeit als von Außen kommend, als Gabe oder Geschenk kennet, sondern dieselbe lediglich an ein sittliches Leben knüpfet*); so kann der Geist der wahren Religion den Aussprüchen dieser sittlichen Natur, da diese von Gott stammt und von ihm ihre Einrichtung erhalten hat, nicht widersprechen, kann nicht wähnen, daß die Seeligkeit eine Sache sei, welche von Außen könne eingeflößt oder als unverdiente Gabe gereicht werden; darum blickt dieser Geist aber auch nur auf die gütigen Veranstaltungen und Bedingungen zu einem sittlichen und seeligen Leben, und hofft und erwartet von der Gütigkeit Gottes, daß es an denselben niemals fehlen werde; aber fern von allem Aberglauben und aller Mystik erwartet er dieselben auch

*) Vgl. den V. Abschnitt in der Grundlage der Philosophie, welcher diese Gegenstände abhandelt.

nur von der Seite her, von welcher sie allein herkommen können. Wir haben aber schon gesehen, daß die Mittel zu einem würdigen Leben und zu der an dasselbe geknüpften Beseeligung theils in dem Menschen selbst schon theils in der Einrichtung der äußern Dinge und in dem Weltlaufe liegen und zu suchen sind, zu welchen letztern, wie sich von selbst versteht, auch diejenigen gezählt werden, welche uns von Seite der Menschen entweder durch unser Verdienst oder ohne dasselbe zu Theil werden.

57.

Gegen die Lehre von der göttlichen Vorsehung hat man mancherlei Einwürfe vorgebracht; die wichtigsten derselben hat man hergenommen von des Menschen sittlicher Freiheit und von den Uebeln in der Welt. Der Mensch aber lebt frei und handelt würdig, wenn er um seiner Selbstgüte willen und blos aus Liebe zu ihr Handlungen, die er für die nützlichsten erkennt, unternimmt. Ein solches Handeln ist jedem Menschen möglich *). Wenn aber derjenige, welcher Alles aus Liebe zu seiner Selbstwürde thut, im einzigen und wahren Sinne frei ist: kann dann derjenige, welcher seine Selbstvollkommenheiten nicht wahrnimmt, nicht achtet, Nichts um derselben willen thut, nur aus Eigennutz, Eitelkeit oder um anderer Thorheiten willen handelt, auch frei sein und genannt werden? Gewiß nicht! Und doch hört man Nichts häufiger, als daß jeder Mensch frei sei. Man wird bald bemerken, daß unter dem Worte „Freiheit" ein Doppelsinn versteckt sein müsse, welcher auch bei näherer Untersuchung bald hervor springt. Es wird hier nämlich Möglichkeit und

*) Vgl. die Grundlage der Philosophie und daselbst den V. Abschnitt.

Wirklichkeit mit einander verwechselt. Wer gestehet nicht zu, daß jeder Mensch von selbst Vorstellungen in sich setzen und aus diesen seinen selbstbewirkten Erzeugnissen sich selbst kennen und folglich seine Selbstheit, seine sittliche Selbstvollkommenheit und Selbstwürde blos aus sich herausdenken, mit diesem Denken aber sich selbst ein Interesse an seiner Selbstheit geben kann? Kann der Mensch aber dieses, so vermag er auch aus freiem Vorsatze und aus freier Liebe zu seiner sittlichen Würde, folglich in aller Hinsicht durch Selbstbestimmung d. h. frei handeln. Nichts hindert den Reichen, sich wohlthätig gegen wahre Arme zu beweisen und dieß nicht etwa aus Eitelkeit, Lohnsucht oder andern schnöden Absichten zu thun, sondern so, daß er dabei allein seine Selbstheit im Auge hat, Besonnenheit an den Tag legt, Seelenstärke zeigt, worin er den Reichthum, der so leicht und gerne für ein absolutes, durch sich selbst erfreuliches Gut genommen wird, nur als nützliches Gut, als Mittel, Seelengüte durch ihn zu gewinnen, behandelt. Wer wird die Möglichkeit eines solchen Betragens nur von Ferne bezweifeln? Aber wird jeder Reiche so handeln? wird jeder eine solche günstige Gelegenheit, sittlich frei sich zu beweisen und dadurch Selbstwürde zu erringen, jederzeit benützen? mit andern Worten: wird aus der Möglichkeit der Freiheit auch die Wirklichkeit derselben hervorgehen? In diesen beiden Fällen aber spricht man von der Freiheit des Menschen, während man in dem ersten Falle blos von des Menschen sittlichem Freiheitsvermögen, und in dem andern von der verwirklichten sittlichen Freiheit selbst sprechen sollte. Jenes ist das Vermögen der Selbstbildung unserer sittlichen Willensgründe als auch der Selbstbestimmung unsers Willens durch dieselben; diese ist der Zustand der

Abhängigkeit unserer Willensbestimmungen und Handlungen von jenen sittlichen Gründen, die wir ausschließlich von uns selbst zu bilden vermögen, wovon wir unsern Willen und seine Thätigkeit abhängig machen können, und woran er sich binden läßt *). Jenes kommt uns mit unserm Dasein für immer zu, diese aber ist von uns erst zu erwerben; jenes ist ein Geschenk, diese aber unser Verdienst. Daraus ist erklärbar das Wort des berühmten Dichters: Der Mensch ist frei, und wäre er auch in Ketten gebunden; ist erklärbar, wenn man hört oder liest: der Mensch ist frei geboren, und wiederum: der Mensch ist zur Freiheit geboren. Frei soll Jedermann werden, und dazu bedarf er einer Bildung und Leitung. Wenn man nun noch hinzu nimmt, daß der Wille an Eindrücke der Dinge nicht gebunden ist, daß er von Außendingen ganz unabhängig ist **): so wird die Entscheidung nicht schwer werden, ob die göttliche Vorsehung mit der menschlichen Freiheit in Widerstreit komme oder nicht. Wir haben die göttliche Vorsehung in die Anstalten gesetzt, welche die Gottheit vom Anfange an in den Weltlauf gelegt hat, daß jeder Mensch seine sittliche Güte, als das höchste Gut, nicht nur sich selbst verschaffen, sondern auch fühlen und genießen könne; und jeder Mensch, der sich und seine Bestimmung in Wahrheit erkennt, hofft und erwartet darum auch von der göttlichen Vorsehung Nichts weiter, als daß die Gottheit nach ihrer Gütigkeit es ihm zu keiner Zeit und an keinem Orte an den Bedingungen und Mitteln, die ihm zum Aufbaue seines Seelenheiles unentbehrlich sind, werde fehlen lassen; ein solcher Mensch verlangt keine sogenannte Glückseeligkeit

*) Vgl. die Grundlage der Philosophie und daselbst §. 166.
**) Vgl. ebendaselbst §. 145—148.

etwa als Lohn für seine schönen Thaten, weil ihm dieß eine ungereimte Sache ist; ja er erwartet nicht einmal die Seeligkeit als eine Sache, die ihm von Außen zukomme, etwa als Gabe oder Geschenk, weil er weiß, daß der liebevolle Schöpfer ihn mit einer solchen Natur begabt hat, daß Beseeligung ohnehin die unausbleibliche Folge seines sittlichen Lebens und Strebens ist, daß sittliche Würde so wie das höchste, mit keiner Sache vergleichbare, eben so auch nur ein frei oder selbsterwerbliches Gut ist und eine unvergleichlich hohe, unaussprechliche Wonne und Beseeligung verschaffe. Die Gottheit schafft die Materialien herbei, über welche der Mensch nicht verfügen kann, und des Menschen Sache ist's dann, den Bau zu beginnen, fortzusetzen und zu vollenden. Darum sind, nach unserer Lehre, göttliche Vorsehung und sittliche Freiheit des Menschen nicht nur in keinem Widerspruche, sondern entsprechen vielmehr einander auf das beste und stehen gegenseitig in der schönsten Harmonie.

58.

Aber, entgegnet man weiter, das Uebel in der Welt bildet doch von der göttlichen Vorsehung den grellsten Gegensatz; in den Leiden, die den Tugendhaften oft bis an sein Lebensende verfolgen, vermißt man die Gütigkeit, ja selbst die Gerechtigkeit Gottes. — Laßt uns die Sache näher erwägen. Was ist das Uebel überhaupt? Die allgemeine, widerspruchlose Antwort auf diese Frage wird sein: das Uebel ist eine unangenehme Sache, ein Gegenstand, der ein unangenehmes, widriges Interesse gewährt, folglich ein nothwendiger Gegenstand des Nichthabenwollens, des Vermeidens, des Verabscheuens d. h. ein Gegenstand, von welchem wegen seiner

unangenehmen und widrigen Beziehung zum Herzen ein Grund herzunehmen ist, warum er ein Verabscheuen des Willens nothwendig macht. Alle Uebel lassen sich nun aber in unbedingte (absolute) und in bedingte (mittelbare) eintheilen, weil eine unangenehme Sache nur entweder für sich und durch sich selbst schmerzt oder blos als Bedingung und Mittel zu einem unangenehmen Gefühle dasteht. Nun aber geht aus der Naturlehre des menschlichen Herzens und Willens*) hervor, daß, so wie die freierwerblichen Selbstvollkommenheiten dem Menschen die einzigen Sachen sind, die durch sich selbst erfreuen, für sich allein Lust gewähren und darum die einzigen unbedingten Güter sind, eben so auch die selbstvermeidlichen Unvollkommenheiten der Seele ihm die einzigen Sachen sind, welche für sich und durch sich allein Schmerz verursachen und daher die einzigen unbedingten oder absoluten Uebel sind; und aus der nämlichen Lehre geht hervor, daß alle andern Sachen, die man nur immerhin als Uebel anführen mag, zu den bedingten Uebeln zu zählen sind und unter den Namen „Unglück, Nachtheil, Schaden, Verlust" u. s. w. vorkommen. Da aber nach der nämlichen Lehre jedes absolute Uebel oder Uebel an sich einzig und allein in des Menschen eigener Gewalt steht, nur ihn selbst zum Urheber hat und haben kann, von Niemanden außer ihm herrührt, dem Menschen von Außen nicht gegeben oder zugefügt, noch auch abgenommen werden kann: so wird einleuchten, daß die absoluten oder unbedingten Uebel mit der göttlichen Vorsehung in keinen Widerstreit kommen können, da kein solches Uebel von Gott kommt. Wir sind daher blos an die bedingten

*) Vgl. meine Gefühllehre besonders S. 77 ff. und meine Grundlage der Philosophie und daselbst §. 152 bis zu Ende.

oder mittelbaren Uebel gewiesen, wenn wir von den Uebeln einen Zweifelsgrund gegen die göttliche Vorsehung hernehmen wollen. Aber auch von diesen gilt es, daß sie wenigstens zum Theil uns von uns selbst zukommen oder doch zukommen können. Man denke doch nur, was für Unannehmlichkeiten und Widerwärtigkeiten wir uns durch Unaufmerksamkeit, Leichtsinn, Eitelkeit, Thorheit, Neid, Bosheit und andere Unarten und Laster zuziehen! Alle Uebel, die uns von unsern eigenen Verkehrtheiten entstehen, müssen wir natürlich, wenn wir nicht falsch und ungerecht urtheilen wollen, gleichsam von der Summe der uns zustoßenden bedingten Uebel abziehen, und es bleiben von den Uebeln, die wir als Zeugen gegen die göttliche Vorsehung könnten auftreten lassen, keine andern übrig, als diejenigen bedingten Uebel, welche der Weltlauf herbeiführt, in welchen aber nicht blos die Kräfte der Weltdinge, sondern auch die Menschen eingreifen. Oder würde derjenige nicht als der größeste Thor oder gar als ein Schlechter erscheinen, welcher wegen des siechen Körpers, den er sich durch Unmäßigkeit und Schwelgerei zugezogen hat, gegen Gottes Vorsorge murren wollte? Wäre derjenige nicht ein Verachteter, welcher bei seinem Kampfe mit bitterer Armuth, die er nur als Folge seiner Trägheit oder Liederlichkeit trägt, gegen Gottes Gütigkeit schreien wollte? Kann derjenige, welcher sich gegen Jedermann hochmüthig, zänkisch, neidisch oder sonst unschicklich und roh beträgt und deßhalb die Ungunst und Verachtung seiner gebildeten Mitmenschen erfährt, die göttliche Vorsehung darüber anklagen? Aber die von Außen kommenden Leiden und Unglücksfälle, die so oft den Menschen treffen, lassen doch an der Vorsehung Gottes zweifeln? Laßt uns sehen! Jedes nichtverschuldete Uebel ist als

solches freilich auch eine unangenehme oder widrige Sache, aber, wie die Naturlehre des Herzens zeigt*), doch immer nur nach der Beziehung, in welcher wir sie zu unserm Herzen stellen. Nichts außer uns betrübt an sich und durch sich selbst, so wenig, als irgend ein Außending an und durch sich selbst das Herz erfreut. Begegnet uns etwas Widriges, das entweder unsern Wünschen und Absichten zuwider ist oder unserm Fortschreiten im Sittlichen feindlich entgegen tritt, so wird dieß zwar Anfangs ein unangenehmes Gefühl in uns erzeugen, weil es bald das Bewußtsein eigner Unwürde unmittelbar erregt, bald uns ein Gut entreißt oder zerstört, an welches wir das Andenken erworbener Selbstgüte knüpfen oder welches wir für dienlich zum sittlichen Handeln halten. Bald aber ermannt sich der Vernünftige und bedenkt, daß kein unbedingtes Uebel ihm von Außen kommen könne, und daß Alles und darum selbst ein Unglücksfall ihm selbst zum Besten dienen müsse. Ein zufälliges Uebel macht den, welchen es trifft, auf sich und seinen sittlichen Zustand aufmerksam und fordert ihn auf, seine Seele rein von aller Schuld zu erhalten, damit sie sich über jede Widerwärtigkeit erheben könne; es warnt ihn, einen unbedingten Werth auf irdische Dinge zu setzen und zeigt deren Vergänglichkeit; es treibt zur nützlichen Thätigkeit und Wachsamkeit, daß wenigstens nicht durch eigene Schuld Unheil und Verderben hereinbreche; es lehrt mit irdischen Gütern weise umgehen und von ihnen einen vernünftigen Gebrauch machen; es zerstreut des Menschen eitle Wünsche und reiniget sein Herz von thörigter Liebe. Wie viele Menschen werden erst durch Widerwärtigkeiten von verkehrten

*) Vgl. hierüber besonders den zweiten Theil der Gefühllehre.

Wegen abgebracht und auf den rechten hingeführt! Wie viele lernen erst durch Leiden, ihren Blick auf das Höhere und Unvergängliche richten! Wie oft haben erst Stürme des Schicksals Menschenherzen zusammengeführt, die vorher feindseelig einander gegenüber standen! Hiezu kommt, daß Uebel, die uns treffen, auch dadurch für uns wohlthätig werden, daß sie uns vom Sündenschlaf aufwecken, unsere sittliche Unwürde und Schuld — und welcher Sterbliche hat sich selbst für alle Zeiten im Guten je vollkommen Genüge gethan? — auffuchen helfen, dem Herzen nahe bringen und fühlen lassen. In den Stunden des Unglücks kehrt der Mensch leicht und gerne bei sich selbst ein, durchsucht sein Inneres und findet hie und da Mängel an sich, über welche er in den Stunden des Glücks leicht hinweg gegangen ist. Da erschrickt er vor sich selber; er sucht das peinigende Gefühl seiner Mängel zu beschwichtigen und findet darin das sicherste Mittel, daß er durch steigende Aufmerksamkeit auf sich immer weniger von Schwachheit und Uebereilung sich überfallen läßt und so dem Ziele der Gottähnlichkeit immer näher tritt. Und so wie die widrigen Schicksale des Lebens zum Gefühle der Schuld, zur Strafe verhelfen, eben so werden sie auch auf der andern Seite Mittel zur hellern Anerkennung unseres Verdienstes, unserer sittlichen Würde und zum reinen Genusse derselben. Denn je heftiger die widrigen Ereignisse auf uns einstürmen, desto stärker kämpfen wir gegen diese Angriffe mit den Waffen der Unschuld und vertheidigen uns mit dem Schilde des Verdienstes. In einer solchen Lage suchen wir Alles auf, was uns in Wahrheit ermuthigen und über die Schläge des Schicksals erheben kann; wir ergreifen Alles, was ohne Täuschung das Bewußtsein unserer sittlichen Würde unterhalten und

die Belohnung derselben, die reinste Freude, uns versichern kann. Wahrlich! tiefe Blicke in das menschliche Herz und in die sittliche Natur des Menschen hat jener alte Dichter gethan, welcher gesungen hat: „Und wenn das Glück den Rücken kehrt, gelassen geb' ich Alles zurück, und hüll' in meine Tugend mich." Um aber eine solche Sprache führen zu können, muß freilich der Mensch wahrhafte, nicht eingebildete Tugend besitzen, und es darf ihn kein Vorwurf wissentlicher und absichtlicher Schuld treffen. Und da nur in dem schuldbewußten Herzen die Quelle wahrer Pein fließt, so muß in dem Herzen, das sich immer mehr von aller Schuld reinigt, auch die Klage über Unglück immer seltener werden und endlich verstummen. Der gute, der sittliche Mensch kann sich bei jedem unverschuldeten Uebel mit dem bekannten Spruch trösten und ermuthigen: „Nimm's nicht übel (für ein Uebel)!" Wenn ein Ungewitter dir die schöne Saat verheeret und deine Hoffnungen eines guten Unterhaltes vernichtet: nimm's nur nicht (für ein) Uebel! ermanne dich, sieh' um dich, wie du auf anderm Wege dir wieder hilfst und laß diesen deinen Nachtheil dir zum Sporn dienen, dir neues Verdienst zu erwerben! Wenn der Tod dir ein liebes, hoffnungsvolles Kind raubt: nimm's nur nicht (für ein) Uebel, wofern nur kein Vorwurf der Schuld, daß du das Kind verwahrloset und Etwas versäumt hast, was zu seiner Rettung diente, auf dir lastet. In dem weisen Plane der Gottheit lag es, daß die Bande, die zwischen dir und ihm geknüpft waren, sollten gelöset werden. Darum richte den Blick stets nur auf das Wahre, und du wirst erkennen, daß es sich mit den Uebeln in der Welt gerade so verhält, wie mit den freudigen Ereignissen des Lebens. So wenig diese für

sich je eine ächte Seelenfreude gewähren, eben so wenig bereiten jene wahre Seelenpein. Alles kommt auf die gute Beschaffenheit und richtige Stimmung des Herzens an. Wer dem Rufe der Menschheit folgt und unermüdet an seiner sittlichen Würde arbeitet, dem müssen zuletzt alle Begegnisse, widrige so gut wie freudige, im hellen und lieblichen Lichte erscheinen; wer aber jenen Ruf überhört und für Alles, nur nicht für Seelengüter sorgt, der mag es sich nur selber zuschreiben, wenn die Weltereignisse ihm Schmerz verursachen, die Leiden dieser Welt als gerechte Vorwürfe seiner sittlichen Unwürde erscheinen und Alles um ihn her sich vor ihm in Trauer hüllt. Uns also, die wir im Lichte der Wahrheit wandeln, sind die Uebel der Welt wohlthätige Anstalten, welche die Gottheit weislich in den Weltlauf verflochten hat, damit sie uns dienen zur Zucht und Besserung, und damit wir durch sie von den Schlacken der Unsittlichkeit geläutert wie das Gold durch die Feuerprobe rein und bewährt gefunden werden. Darum führen wir keine Beschwerde über die Widerwärtigkeiten dieses Lebens, noch weniger lassen wir uns durch die Uebel der Welt in unserm Glauben an die göttliche Vorsehung irre machen, sondern vertrauen mit Ergebung auf die ewige Liebe und Gütigkeit, die sich noch an Niemanden unbezeugt gelassen hat.

59.

Nachdem wir die Haupteinwürfe, die gegen die göttliche Vorsehung vorgebracht worden sind, beseitigt haben, heben wir den Faden unserer Untersuchung wieder auf. Wir haben nämlich noch die sittlichen Eigenschaften Gottes in Erwägung zu ziehen, wie sie sich aus der göttlichen Vorsehung ergeben werden, und wir

werden finden, daß sich dieselben endigen und zusammen fassen lassen in Weisheit, Gerechtigkeit, Gütigkeit, Liebe und Heiligkeit. Man nennt aber denjenigen einen Weisen, welcher nicht nur richtige Grundsätze von den wahren Lebensgütern hat, sondern auch diese Grundsätze zur Schätzung und Wahl solcher Güter gebraucht. Da wir nun in Gott nach den bisherigen Betrachtungen eine solche Wissenschaft und Wahl vernünftiger Lebenszwecke anerkennen mußten, so schreiben wir auch Gott mit vollem Rechte Weisheit zu, welche sich für ihn selbst zuerst in so fern äußern mußte, als sie Wissen und Wahl seiner eigenen göttlichen Güte und deren Seeligkeit im Schaffen der Welt und insbesondere der beseelten Geschöpfe war, sodann aber auch für und gegen uns, als seine beseelten Geschöpfe, sich dadurch offenbarte, daß sie, diese göttliche Weisheit, unsern Lebensendzweck zum Ziele der Welteinrichtung setzte und uns und unsere ganze Natur so bildete und einrichtete, daß ein Jeder, wenn er nur selbst ernstlich will, seelig werden könne. In dieser Wahl und in diesem Vorsatze, wonach Gott unser Ziel des Lebens zu dem seinigen machte und sich an uns verherrlichte, erkennen und preisen wir Gottes Weisheit für und gegen uns, von deren Dasein wir allenthalben so viele und sprechende Beweise haben, und die wir auch noch da verehren, wo ihre Spuren noch in Dunkel gehüllt sind.

60.

Wenn man unter Gerechtigkeit im Allgemeinen die Angemessenheit zu eignen und Anderer Rechten versteht und sie darum setzt in die Kenntniß und Wahl der zum vernünftigen Lebensziele passenden Bedingungen und Mittel: so müssen wir auch Gott höchste Gerech-

tigkeit beilegen. Denn als der allervollkommenste mußte er nicht nur gegen sich selbst gerecht sein, indem er zur Verwirklichung seiner eigenen vollendeten Güte und deren Seeligkeit die nöthigen Mittel und Veranstaltungen traf, welche in der Welteinrichtung liegen, die Gott zum Heile von unzähligen Geschöpfen zu Stande gebracht hat. Aber auch gegen seine vernünftigen Geschöpfe hat sich Gott vollkommen gerecht gezeigt, indem er nach seiner vollkommenen Kenntniß auch das auskohr und wählte, was zum Lebenszwecke der vernünftigen Wesen ganz tauglich und nöthig war. Wir haben aber in den vorhergehenden Betrachtungen gesehen, daß dem Menschen zur Erreichung ihres Lebenszieles Manches abgeht, was sie selbst sich nicht geben oder herbeischaffen können, daß aber auch dafür in reichlichem Maaße von der Vorsehung gesorgt ist; wir haben gesehen, daß solche von ihnen unabhängigen Bedingungen und Mittel zum guten Seelenleben in den mannigfaltigen Gegenständen und Gelegenheiten zu suchen sind, durch welche die Menschen zur freien Aeußerung ihrer Seelenkräfte überall und immer aufgefordert werden. Denn abgesehen von den Bedürfnissen des Körpers und der Seele, welche beide den Menschen unaufhörlich zur Thätigkeit ermahnen, findet er auch in der ihn allenthalben umgebenden äußern Natur eine unendliche Mannigfaltigkeit von Gegenständen, welche seinen denkenden Geist, sein fühlendes Herz und seine Thatkraft in Anspruch nehmen und zur Wirksamkeit auffordern. Bald zieht ein Gegenstand seine Aufmerksamkeit auf sich und reitzt ihn zum Nachdenken; bald erweckt ein anderer Freude oder Schmerz und läßt ihn seine sittliche Würde oder Unwürde fühlen; bald belebt ein anderer seine Kräfte, sich durch edle, wohlthätige, uneigennützige,

überhaupt durch sittliche Thätigkeit zu äußern. Hier lächelt dem Einen das Glück, um in ihm den wahren Gedanken an Selbstwürde zu wecken und ihn zum sittlichen Leben heranbilden zu helfen; dort scheint es einem Andern, um ihn auf seine schon errungene Selbstgüte aufmerksam zu machen und ihm zum Genusse derselben, also zur Selbstbelohnung zu verhelfen. Hier verfolgt das Unglück einen Leichtsinnigen, um ihn aufzuschrecken, ihm die Gefahr, der er entgegeneilt, im hellen Lichte zu zeigen, ihn zu warnen und auf bessere Wege zu führen; dort faßt es einen Schuldlosen und erstarkt ihn im Glauben und Festhalten an der Tugend und läßt ihm um so heller die Liebenswürdigkeit und den Vorzug derselben vor allen Gütern der Welt erkennen. Nur verbanne man die ganz irrige und verderbliche Vorstellung, als ob Glücksgüter Belohnungen des sittlichen Verdienstes oder der Selbstwürde und Widerwärtigkeiten Strafen der sittlichen Schuld oder der Unsittlichkeit seien oder sein könnten. Aus dem Gange der Untersuchungen in der Grundlage der Philosophie*) hat sich ergeben, daß die sittliche Güte und Würde das einzige ächte und höchste Gut, dagegen die sittliche Unwürde und Verworfenheit das einzige wahre und höchste Uebel ist; daß jene unvergleichlich ist und mit keinem irdischen Gute belohnt werden kann, und eben so auch diese mit keinem irdischen Leiden verglichen werden kann; daß jene sich selbst mit innigster und unaussprechlicher Wonne belohne und jede äußere Belohnung, bestehe sie auch in dem größten und herrlichsten Erdengute, verschmähe, deßgleichen diese in sich selbst die größeste Pein, den tiefsten

*) Vgl. daselbst den V. Abschnitt, handelnd von der sittlichen Natur des Menschen.

Schmerz trage und hiemit sich selbst bestrafe*); daß also weder Belohnung noch Bestrafung von Außen angethan oder eingeflößt werden könne. Darum erwartet der Mensch, welcher sich, seine Natur und Bestimmung genau kennt, von Gott weder eine Belohnung als eine äußere Gabe, noch fürchtet er eine von Außen kommende Strafe; aber er dankt es der gütigen Gottheit, daß sie ihn so gebildet hat, daß er sich selbst belohnen und bestrafen kann und muß; er dankt es ferner der gütigen Gottheit, daß sie allenthalben Mittel und Wege zur freierwerblichen Güte und ihrer Belohnung eröffnet hat, und verkennt auch darin Gottes Liebe nicht, daß er oft durch Widerwärtigkeiten den Menschen zur Sittlichkeit erzieht; er küßt die Ruthe, womit Gott ihn züchtigt (aber nicht straft), weil er ihn dadurch zur Sinnesänderung, zur Besserung veranlassen und verhelfen will. Und eben darein setzen wir Gottes Gerechtigkeit, daß sie für Mittel sorgt, welche zur Bildung der sittlichen Güte nothwendig sind und in allerlei äußern Gütern und Ereignissen bestehen mögen, so daß die guten Anlagen des Menschen geweckt und entwickelt werden, die Kräfte die nöthige Stärke und Fertigkeit erhalten, auf nützliche Gegenstände der Behandlung

---

*) Schön und treffend sagt Herder: Grazien und Furien stehen bei jeder Handlung bereit, uns zu umfangen und fortzubegleiten. Sie begleiten uns auch wirklich und lassen sich nicht abtreiben; eine Zeitlang verscheucht, kommen sie gerade in der Enge des Lebens am furchtbarsten Orte wieder, uns durch die natürlichen Folgen unserer Handlung mit Geißeln oder Rosenkränzen zu lohnen. Alte Geschwüre brechen auf, wenn man es am wenigsten glaubt, und unser Herz — dieser truglose Weiser — ahnet es, welche noch aufbrechen müssen oder werden.

hingeleitet und von schädlichen abgewendet werden, oder daß sie, die göttliche Gerechtigkeit, wenn der menschliche Wille sich hartnäckig oder widerspenstig zeigt, Anstalten trifft, die dem Menschen zwar unangenehm sind und in Uebeln und Nachtheilen bestehen mögen, welche Anstalten aber die widrigen Anlagen des Menschen unschädlich machen und verbessern, den Langsamen anspornen, den Hitzigen mäßigen, und, mit einem Worte, den Menschen in die rechte Zucht nehmen. Diese Gerechtigkeit Gottes, in wie fern sie sich mit den Bildungs- und Züchtigungsmitteln des Menschen beschäftigt, pflegt man die austheilende Gerechtigkeit zu nennen und ihr die vergeltende gegenüber zu stellen, welche und in wie fern sie Gutes und Böses nicht belohnt und bestraft, sondern für die Mittel der Belohnung und Bestrafung sorgt, demnach in wie fern sie bald angenehme bald widrige Schicksale über uns verhängt, welche dazu dienen, einerseits, daß wir unsere zum Verdienst erhobene sittliche Güte und Würde in Wahrheit erkennen und dadurch zur reinsten Freude und Wonne über dieselben, worin allein die Belohnung besteht, gestimmt werden, andererseits, daß wir zur wahren Erkenntniß unserer Schuld und dadurch zum schmerzhaften Gefühl derselben, das da allein Strafe ist, gelangen.

61.

Aus Allem geht unverkennbar hervor, daß Gott die Wohlfahrt seiner beseelten Geschöpfe unaufhörlich befördert, daß er seine eigene göttliche Güte und Würde im Wohlthun gegen dieselben begründet, daß er ihr Lebensziel zu dem seinigen macht. Darum verehren wir in Gott auch ein gütiges Wesen, in so fern es seine Weisheit und Gerechtigkeit gegen seine vernünftigen

Geschöpfe an den Tag legt; denn die Gütigkeit eines Wesens setzt man in dessen Weisheit und Gerechtigkeit, welche dasselbe gegen Andere übt, und unterscheidet sie von dessen Güte, welche seine Selbstvollkommenheit ist und durch Gütigkeit gegen Andere, durch Verdienst um Andere erworben wird. Wenn sich Gottes Gütigkeit gegen einen in hohem Grade Nothleidenden äußert, so daß die Noth, die das Wachsthum seiner Selbstgüte hindert, gehoben wird, so heißt sie insbesondere Barmherzigkeit.

62.

Wir können uns kein beseeltes und vernünftiges Wesen ohne Liebe und insbesondere ohne Selbstliebe denken. Darum ist auch in Gott Liebe. Und diese Liebe ist theils Selbstliebe oder Wohlgefallen an seiner eigenen göttlichen Güte, theils Menschenliebe, in wie fern seine Liebe zu seiner Selbstgüte überging in thätige Liebe zu seinen vernünftigen Geschöpfen und sich offenbarte durch Gütigkeit, Weisheit und Gerechtigkeit gegen die Menschen, deren vollendete Güte und Seeligkeit ein Gegenstand der göttlichen Fürsorge ist, so daß die Menschen die Zeugen und Verkündiger von Gottes vollendeten Selbstvollkommenheiten sind. In dieser thätigen Liebe Gottes zu unserm Lebensheile erkennen wir seine Huld und Gnade.

63.

Die Heiligkeit eines Wesens setzt man bald in die Unverletzlichkeit seiner Rechte, bald in die unveränderliche Lauterkeit und Reinheit seines Willens. Daß von Gottes Heiligkeit in der ersten Bedeutung hier keine Rede sein könne, leuchtet von selbst ein. Denn

Gott ist zu groß und mächtig, als daß die ohnmächtigen Geschöpfe Eingriffe in Gottes Rechte machen könnten; auch wird an diesem Orte nicht gesprochen, ob und wie der Mensch sich an Gott oder gegen Gott versündigen könne. Wir bleiben daher nur bei der zweiten Bedeutung stehen, nach welcher Gottes Heiligkeit die beständige Reinheit seines Willens, seiner Entschließungen und seiner ganzen Liebe ist, und welche sich darin offenbaret, daß er Nichts liebt, will und veranstaltet, als was wahrhaft gut ist, daß er sich immer gleich und ewig unveränderlich bleibt, daß er seine Rathschlüsse ohne Widerrede ausführt, daß er von keinen Bitten, Versprechungen, Klagen, Ceremonien umgestimmt wird, daß er keine Reue, keinen Zorn, überhaupt keinen Affekt und keine Leidenschaft in sich kennt noch hegt. Und wenn man dennoch von Gottes Langmuth und Geduld spricht oder sprechen will, so kann und darf man darunter nichts Anderes verstehen, als Gottes weise und gerechte Gütigkeit, welche die Züchtigung, die Belohnungsmittel und die Strafmittel schicklich und zur rechten Zeit anwendet. Alles, was man diesem Begriffe noch beifügt, ist Verfälschung und führt auf irrige und die Gottheit entehrende Vorstellungen!

64.

Darum ist auch Gott allgenügsam und seelig. Seine göttliche Güte ist vollendet und weder einer Vermehrung noch einer Verminderung fähig. Ihm genügt dieselbe vollkommen, und er bedarf nicht des schwachen Sterblichen geringfügigen Dienst. Für ihn und gegen ihn streitet der ohnmächtige Mensch ganz vergeblich. Seine Herrlichkeit und Majestät wird durch Menschen weder erhoben noch geschmälert. In seiner göttlichen

Güte fließet ihm aber auch die reinste und reichlichste Quelle der Seeligkeit, welche durch Nichts weder getrübt noch vermindert werden kann. Und nur die wirkliche vollendete Würde gibt diese Seeligkeit, welche ist die lebhafteste, innigste, ungetrübteste, ausgebreitetste, ewigdauernde, unveränderliche, reine und wahre Freude. Es erhellet, in welchem unzertrennlichen Bande Seeligkeit mit Allgenügsamkeit steht. Keines ist ohne das andere. Nur das Bewußtsein, für jeden Zeitraum in jeder Beziehung sich vollkommen genug gethan zu haben, erweckt das seeligste Gefühl, die Seeligkeit!

65.

So hat sich denn vor unsern Augen der Begriff von Gott, dem höchsten Wesen, gebildet, dadurch, daß unser vernünftiger Geist theils seinen eigenen ewigen und unveränderlichen Gesetzen im Denken und Erkennen folgte, theils die vorhandene Welt als den Gegenstand, worin sich Gott geoffenbaret hat, zu Hilfe nahm, erforschte und befragte. Auf diese Weise haben wir Gott erkannt und in ihm ein Wesen gefunden, das den Bedürfnissen unsers Geistes und Herzens vollkommen entspricht, ein Wesen, unter dessen Obhut wir unsern Lebensweg, den Weg zu unserm Lebensziele, das da ist sittliche Güte und Würde und deren beseeligender Genuß, getrost, ruhig und voll Zuversicht wandeln können. Denn wir haben in Gott erkannt ein allmächtiges Wesen, den Schöpfer des Alls, und ihn zugleich kennen gelernt als allwissend, unveränderlich, allweise, allgütig, allgerecht und als den einzigen Gott, der vollendete Güte und deren Seeligkeit besitzt, und der gewollt hat, daß außer ihm Geschöpfe seien, die sein Ebenbild an sich tragen und sich zu gottähnlicher Güte erheben und deren

Beseeligung genießen können, wenn sie nur selbst wollen. Zur Erreichung dieser großen Absicht hat er ihnen die nöthigen Bedingungen und Mittel gegeben, und es überhaupt nicht an mancherlei Vorkehrungen, Veranstaltungen, Gelegenheiten und Aufforderungen fehlen lassen, durch deren weisen Gebrauch die Menschen ihr Lebensziel unfehlbar erreichen müssen. Der Blick auf Gott, den Allmächtigen, Allwissenden, Allweisen, Allgütigen und Allgerechten muß den Schritt des Wanderers beleben und stärken, und kann, wenn auch zuweilen der Weg uneben, steil, dornigt und dunkel wird, seinen Muth nicht sinken lassen. Ihm glänzt ja die Siegerkrone!

Die

christliche Gotteslehre.

Es trat einmal ein Einzelwesen auf die Erde, das blos mit sittlicher Allmacht fremde Zeiten bezwang und eine eigene Ewigkeit gründete — das sanft blühend und folgsam wie eine Sonnenblume, brennend und ziehend, wie eine Sonne, selber dennoch mit seiner milden Gestalt sich und Völker und Jahrhunderte zugleich nach der All- und Ursonne bewegte und richtete, — es ist der stille Geist, den wir Jesus Christus nennen.

Jean Paul.

In dem Laufe der Zeiten ist eine Erscheinung hervorgetreten, welche durch ihre Entstehung und Ausbreitung eben so merkwürdig ist als durch ihren Einfluß auf die Bildung der Menschheit überhaupt und insbesondere auf die sittliche Bildung derselben. Man wird leicht errathen, daß ich das Christenthum, gestiftet durch Jesus Christus, meine. Nicht aus einer berühmten philosophischen Schule ging dasselbe aus, sondern von einem Volkslehrer; nicht berühmte und gelehrte Männer verbreiteten dasselbe, sondern Männer vom gemeinen Stande und ohne wissenschaftliche Bildung trugen es in alle Welt. Durch dasselbe wurde die Menschheit umgebildet und neu gestaltet; durch dasselbe ging ihr ein Licht auf, welches ihr vorher noch nie geleuchtet, und höchstens einigen wenigen Weisen geschimmert hatte — ein Licht, das den denkenden Geist erleuchtet, das fühlende Herz erwärmet und dadurch den Willen zum Gutesthun treibet. Wie war dieß Alles möglich? Es muß doch in dem Christenthume ein eigenthümlicher Geist und eine eigenthümliche Kraft liegen, wodurch dieß Alles konnte ausgeführt werden? Allerdings! Der göttliche Lehrer der Menschheit und Stifter des Christenthums hatte die tiefsten Blicke in die Natur gethan und daraus den einzigen Gott und Urheber derselben erkannt, wie ihn bereits die väterliche Religion, wiewohl noch nicht ganz bestimmt und rein, gelehrt hatte; er hatte die tiefsten Blicke in das Seelenleben der Menschen gethan und daraus die hohe Bestimmung derselben, aber auch ihre Bedürfnisse und die Wege,

die zu ihrer Bestimmung führen, erkannt. Das Ergebniß seiner tiefen Forschungen über die menschliche Bestimmung hat er in dem inhaltsschweren Ausdruck zusammengefaßt: „Werdet vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist." (Matth. 5, 48. Vgl. 1 Petr. 1, 15. 16.) In eben so kurzen und gewichtigen Sätzen hat er die Wege eröffnet, die zum Lebensziele hinführen, als: „Liebe Gott und deinen Nächsten wie dich selbst" (Matth. 22, 37—39. Mark. 12, 30. 31.); oder: „Alles, was ihr wollet, das euch die Leute thun, das sollet auch ihr ihnen thun." (Matth. 7, 12.) Mit solchen und ähnlichen Wahrheiten wendete sich Jesus an seine Zuhörer und er mußte mit ihnen den Geist treffen und das Herz rühren, wenn anders die Zuhörer Menschen von offenem und unbefangenem Sinne waren. Die Wahrheit dringt überall durch, wenn der Geist nicht von Irrthum ganz umfangen und vom Aberglauben umnebelt ist; ja die Strahlen der Wahrheit verscheuchen nach und nach selbst den Nebel der Unwissenheit und des Irrthums. Es hat eine ganz eigene Bewandtniß mit dem denkenden Geiste im Menschen; er ist so eingerichtet, daß, wenn auch nur Ein Lichtstrahl der Wahrheit in sein Innres fällt, dieses leicht und schnell erhellet wird. Und die Wahrheit ist das eigenthümliche Element, in welchem der Geist sich wohl befindet, sich gerne und leicht bewegt. An ihr hält er fest und greift begierig nach ihr, wann und wo er sie findet. Darum kann zwar die Wahrheit auf einige Zeit niedergedrückt, aber niemals ganz unterdrückt werden; ihr Licht kann zwar verdeckt aber nicht ausgelöscht werden. Diesen Ausspruch belegt die Geschichte mit den giltigsten Zeugnissen. Ferner ist zu bemerken, daß der menschliche Geist seiner Natur nach in beständiger Thätigkeit ist. Es kann

daher nicht fehlen, daß er auch von Zeit zu Zeit, sei es absichtlich oder zufällig, die wichtigsten Gegenstände des Lebens seiner Betrachtung unterzieht und in günstigen Augenblicken das Richtige wenn auch nur von ferne und dunkel erkennt. Was Wunder, daß er mit Begierde und Begeisterung sich hingibt den Belehrungen über göttliche Dinge. So erging es den Jüngern Jesu, als sie zu ihres großen Meisters Füssen saßen und aus seinem Munde den göttlichen Unterricht vernahmen. Und als sie selbst in alle Welt ausgingen und die heilbringenden Lehren verkündigten: da fanden sie an allen Orten Menschen, deren Geist und Herz für Wahrheit offen stand. Dieß lag in dem Geiste und Inhalt der Lehre Jesu einerseits, und andererseits in den nach höherer Wahrheit dürstenden Gemüthern der Menschen. Aus Jesu Lehre spricht der Geist der reinsten Sittlichkeit; aus ihr geht hervor die erhabenste Vorstellung von Gott; durch sie wird das zarteste Band zwischen Gott und den Menschen geknüpft. Das Christenthum predigt einen allgütigen und gerechten Gott; lehrt, daß der Mensch seine einzige Würde in der sittlichen Vollkommenheit und seine Seeligkeit nur in dieser zu suchen habe, und versichert ihn des göttlichen Beistandes bei seinem Ringen nach diesem köstlichen Kleinode. Nicht in wissenschaftlicher Form, nicht nach einem streng durchgeführten Systeme trug Jesus seine heilbringende Religion vor, sondern er lehrte in kurzen und einfachen Sätzen, wie die Bedürfnisse seiner schwachen Zuhörer es verlangten und die vorliegenden Umstände es erheischten. In gleicher Art und im gleichen Geiste verkündigten seine Jünger, die Apostel, des Meisters Lehre. Dadurch geschah es, daß in kurzer Zeit Tausende von Menschen für das Christenthum gewonnen wurden. Aber bald drängte sich zum Christen-

thume menschlicher Aberwitz und thörigte Weisheit. Die schlichte Christusreligion wurde umgarnt von dem Schulgeschwätze phantastischer Philosophie und die einfache Gottesverehrung der Christen in den prachtvollen Ceremoniendienst der Heiden verwandelt. Christi Zuruf, daß man Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten solle (Johann. 4, 24.), wurde ganz überhört und vergessen. Je gelehrter — desto verkehrter wurde das Christenthum, welches zu erklären und zu erläutern sich die Priester allmählig allein anmaßten. Da aber die Geistlichkeit durch die Einfalt der Christen, welchen eingeflößt wurde, daß man durch Schenkungen zeitlicher Güter an die Kirche sich Stufen zum Himmel erbauen und die Seeligkeit erkaufen könne, zu ansehnlichen Reichthümern gelangte: so vergaß sie über dem Irrdischen das Himmlische, verfiel in ein Wohlleben und in eine solche Trägheit des Geistes, daß endlich Finsterniß die ganze Christenheit bedeckte, die Priester kaum mehr ihre Messe lesen konnten, die Bibel, aus der sie doch ihre Religionskenntnisse allein zu nehmen hatten und das Volk belehren und erbauen sollten, entweder gar nicht kannten oder gar für ein Teufelswerk hielten *), ja selbst eines von den Oberhäuptern der Christenheit verwundernd ausrief: Die Fabel von Christus trage doch viel Geld ein! So konnten die Sachen nicht stehen bleiben! Denn da Christenthum und Vernunft im innigsten Bunde mit einander stehen und Hand in Hand einhergehen, so mußte, je mehr jenes verunstaltet und entweihet wurde, diese um so tiefer gekränkt und ent-

*) Von einzelnen und seltenen Ausnahmen kann natürlich an diesem Orte keine Rede sein. Aber noch in unsern Tagen im J. 1816 hat Pabst Pius VII. in zwei Brevien die Bibelgesellschaften für eine Pest erklärt!

rüstet werden. Sie erhob allmählig ihre Stimme über das Unwesen, das man mit der armen Christenheit trieb. Man suchte zwar die Ohren gegen ihre Stimme zu betäuben; aber sie rief immer lauter und stärker. Allein erst über blutige Leichenhaufen mußte sie sich Bahn machen, bis sie etwas festen Boden gewann. Da brach endlich die schöne Morgenröthe an, wo im 16ten Jahrhunderte nach Christi Geburt geistvolle, gelehrte und kräftige Männer sich zu dem schönen Werke vereinigten, das Christenthum von seinen Verunstaltungen zu reinigen und es in seiner ursprünglichen einfachen und ehrwürdigen Gestalt wieder herzustellen, auf daß es mit seiner alten Kraft aufs Neue auf die Gemüther der Christen wirke und seinen beseeligenden Einfluß auf dieselben ausübe, die Menschen erleuchte, erwärme, begeistere, tröste, beruhige, erquicke! Da wiederholte sich die frühere Erscheinung bei seiner ersten Ausbreitung. Das gereinigte Christenthum gewann durch seine hohe Einfachheit und Wahrheit in unglaublicher Schnelligkeit die Herzen der Menschen in allen Ländern. Und hätte man nicht mit Feuer und Schwert der weitern Ausbreitung des evangelischen Christenthums entgegengearbeitet, so würde dasselbe auch in dem jetzigen römisch-katholischen Teutschland, in Böhmen, Ungarn, Polen, Frankreich, Irland, Spanien, ja selbst in Italien, in welchen sämmtlichen Ländern dasselbe schon Wurzel gefaßt hatte, den Sieg über das römische Christenthum davon getragen haben. Indessen erfreuten sich die evangelischen Christen des wieder gewonnenen Gutes, der gereinigten Christuslehre und durch sie der evangelischen Freiheit. Man anerkannte und schätzte das Verdienst der Reformatoren nach seiner wahren Größe. Aber obgleich sie außerordentlich viel leisteten, so konnten sie doch nicht Alles thun.

Einerseits lag eine zu große Last auf ihren Schultern; es war gar zuviel Wust aus dem Wege zu räumen; andererseits waren jene Männer mit zu geringen Hilfsmitteln versehen, welche sie sich großentheils selbst erst zubereiten mußten. Das Werk, welches die Reformatoren ruhmvoll begonnen hatten, mußte die dankbare Nachwelt seiner Vollendung näher führen. Oder sollen die gründlichen Forschungen, welche seit drei Jahrhunderten in der Denkungsart, in den Sitten und Gebräuchen der Vorwelt, in der Geschichte und Alterthumskunde überhaupt angestellt worden sind, so wie die riesenhaften Fortschritte in der biblischen Auslegungskunst unbenützt liegen bleiben und für uns verloren gehen? Hieße dieß, im Geiste der Reformatoren handeln? Und waren dieselben nicht auch Menschen, die wenigstens fehlen konnten? Sind wir darum sogar nicht selbst verpflichtet, das Gegebene zu prüfen und uns von der Wahrheit desselben mit eigenen Augen zu überzeugen? Hat doch der Apostel Paulus selbst den Christen zugerufen: „Prüfet Alles, und das Gute behaltet" (1 Thess. 5, 21.). Nur durch immer erneuertes und fortgesetztes Nachdenken werden wir immer tiefer in die empfangene Wahrheit eindringen, sie selbst immer völliger kennen lernen und dadurch allmählig frei werden von jeglichem Irrthume in Religionssachen. Unsere Kenntnisse in allen Gegenständen des Wissens sind einer Zunahme und Verbesserung fähig; nur unsere Kenntnisse in der Religion, die wir überdieß aus einem vor Jahrtausenden und zunächst für Leser von anderer Denkweise, von andern Sitten und Gewohnheiten und in fremder Sprache geschriebenen Buche schöpfen, sollten nicht genauer, deutlicher, vollkommener werden können? Wahrlich, wir würden von der köstlichsten Gabe des Himmels, von der Vernunft, einen

schlechten und unwürdigen Gebrauch machen, wenn wir gerade in der wichtigsten Angelegenheit des Lebens an sie die Zumuthung machten, blindlings an- und aufzunehmen, was Andere, die auch Menschen wie wir und darum auch nicht unfehlbar waren, uns dargeboten haben! Wir würden auf diese Weise selbst dem Willen Jesu entgegen handeln, der den Menschen das Forschen in der Schrift, das immer tiefere Eindringen in den Inhalt derselben empfahl (Joh. 5, 39.) und sie zu unbefangener, freier Prüfung seiner Lehre aufforderte, damit sie selbst inne würden, ob sie von Gott sei (Joh. 7, 16.). Ueberdieß kann es dem unbefangenen Zuschauer und Beobachter der Tagesgeschichte, besonders demjenigen, welcher das Thun und Treiben auf dem Gebiete der christlichen Theologie scharf in's Auge faßt, nicht entgehen, daß sich die Erscheinungen wiederholen, die sogleich bei der Entstehung des Christenthums hervortraten, wo der einfachen Lehre Christi frühzeitig eitle Menschensatzungen beigemischt wurden. Auch jetzt noch will man von manchen Seiten her das klare Christenthum in ein geheimnißvolles Dunkel hüllen, das thätige in ein faules verkehren, dadurch, daß man nur recht Viel zu glauben aufgibt und ohne Unterlaß predigt, daß der Mensch zum Gutesthun unfähig sei. Während doch Jesus selbst umherging und predigte, die Menschen zur Sinnesänderung ermahnte und die reinsten Lehren der Sittlichkeit vortrug, lästert man diejenigen Prediger, welche Christi Sittenlehre predigen, und nennt ihre christlichen Vorträge moralisches Geschwätz *). Man vergißt oder beherzigt nicht, daß durch das Vernunftwidrige, welches

*) Hebt doch Jesus selbst überall, wo er nur kann, das Moralische hervor und zieht es dem Dogmatischen vor oder erwähnt dieses gar nicht. Vgl. Matth. 19, 18.

man früherhin dem Christenthume beimischte, die gebildeten Menschen demselben entfremdet und abhold wurden. Man will nicht begreifen, daß durch die widersinnigen Spitzfindigkeiten, wodurch auch in unsern Tagen überkluge Theologen die einfache Lehre Jesu entstellen, nimmermehr wahre Verehrer und warme Bekenner des Christenthums gewonnen werden. Die Zeit ist vorüber — und wird hoffentlich zur Ehre der Menschheit und Christenheit nicht wieder kehren — wo Dogmatiker, wie Baier, wiederum so gutmüthige Zuhörer und Leser finden werden, welche sich offenbaren Unsinn für tiefe Geheimlehren des Christenthums vortragen lassen. Indessen mögen immerhin die treuen Wächter des Evangeliums Jesu Christi auf ihrer Hut sein. Die Zeichen der Zeit sind bedenklich. Sie hat Sachen in ihrem Schooße getragen und geboren, welche an's Unglaubliche grenzen. Wer hätte sich vorstellen können, daß Jesu einfache und klare Lehre von Gott, als Schöpfer Himmels und der Erden, von seiner Einheit nichts mehr und nichts weniger als reiner Pantheismus sei*). Jesus soll Pantheist sein, weil er Gott als Vater im Himmel bezeichnet und darstellt (Matth. 5, 45. 48. 6, 9. 11, 25. 23, 9. u. a. m.), indem unter dem Himmel nach einer vernünftigen Erklärung nichts anders verstanden werden könne als das rings um die Erde ausgedehnte und die Erde selbst in sich schließende Unermeßliche, das All der Natur, und Jesus, da er keine so krasse Vorstellung von Gott als einem besondern Wesen hätte haben können, sich Gott als das allgemeinste, die ganze Natur mit Intelligenz, Weisheit, Gerechtigkeit und Güte beherrschende, belebende, durchdringende Wesen, als das Wesen aller

*) Diese Behauptung wird durchgeführt in dem Buche: Die Allgegenwart Gottes. Gotha 1817.

Wesen, gedacht haben müsse. Andere Erklärer dagegen finden in der Benennung Gottes als Vaters im Himmel das erhebende, tröstliche und beruhigende Verhältniß ausgedrückt, in welchem nach Jesu Lehre Gott zu seinen vernünftigen Geschöpfen steht, der für sie so zärtlich gesinnt ist und für sie so liebevoll sorgt wie ein Vater für seine Kinder. Und so werden noch eine Menge von Stellen aus dem Neuen Testament aufgeführt, welche beweisen sollen, daß Jesus der reinste Pantheist sei. Es ist hier der Ort nicht, diese Stellen exegetisch durchzugehen, weil dieß uns von unserm Ziele zu weit entfernen würde; es wird genug sein, sie namhaft zu machen. Als Jesus seine Jünger über ihr Verhalten bei ihrer künftigen Ausbreitung seiner Lehre unterrichtete, ihnen Muth zusprach, wenn sie gefangen und vor Gericht gestellt würden, und sagte: „Ihr seid es nicht, die da reden, sondern euers Vaters Geist ist es, der durch euch redet" (Matth. 10, 20.); oder: „Ihr seid es nicht, die da reden, sondern der heilige Geist" (Mark. 13, 11.) — so soll dieß von Jesu ganz im Geiste des Pantheismus gesprochen sein. Auf die Lehre des reinen Pantheismus soll hingedeutet sein, wenn Jesus sagt (Matth. 11, 27 und Luk. 10, 22.): „Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater, und Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und welchem es der Sohn will offenbaren." Als Jesus von seinen Jüngern gefragt wurde (Matth. 19, 25. 26.), wer denn seelig werden könne, antwortete er: Bei den Menschen ist's unmöglich, aber bei Gott sind alle Dinge möglich. Hier soll offenbar sein, daß Jesus in diesem Gegensatze, nach dem ganzen Zusammenhange dieser Stelle mit dem Vorhergehenden, unter Gott nicht einen außerweltlichen Gott, sondern den Gott in dem Menschen oder die Intelligenz

desselben, und unter dem Menschen das Materielle oder was sonst im Gegensatze mit dem Geiste das Fleisch genannt wird, meine. Aber auch dieß zugegeben, ist der Pantheismus nicht dennoch hineingetragen? Auch in folgender bekannten Stelle wittert man Pantheismus, wo Jesus auf die Frage: welches das vornehmste unter allen Geboten sei, antwortete (Mark. 12, 28—31.): „Unser Gott ist ein einziger Gott; und du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe und von allen deinen Kräften. Das ist das vornehmste Gebot. Das andere ist ihm gleich: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Es gibt kein anderes größeres Gebot denn dieses." Die Liebe Gottes, die hier genennt ist, sei keine andere, als die innige, willige, herzliche Anerkennung und Ergreifung des göttlichen Geistes in uns und in allen unsern intellektuellen und physischen Vermögen und Kräften, die hier besonders benannt sind!? Eben so soll Jesus gleichfalls pantheistisch sprechen, wenn er auf des Hohenpriesters Frage, ob er Christus, der Sohn Gottes sei, antwortet: „Ja, du sagst es, ich bin's." (Matth. 26, 63. 64. Mark. 14, 61. 62.) Natürlich wird dann auch die Stelle hieher gezogen sein, wo Johannes Jesum sagen läßt: „Ich und der Vater sind Eins" (Johann. 10, 30). Andere finden in diesem Ausspruche den Sinn: Jesu Plan und Werk, die Menschheit durch eine reine und vollkommene Religionslehre ihrer Bestimmung entgegen zu führen, sei auch Gottes Plan und Werk; Gott sei thätig durch Jesum und Jesus mit Gott; Jesu Lehre und Wille sei auch Gottes Lehre und Wille. Endlich soll sich für diejenigen, welche die Lehre des innern Pantheismus oder von der Allgegenwart Gottes kennen, Jesus nicht deutlicher haben ausdrücken können,

als wenn er zu seinen Jüngern spricht (Joh. 14, 7.): „Wenn ihr mich kennetet, so kennetet ihr auch meinen Vater." Philippus, der diese Worte eigentlich und nicht bildlich nimmt, verlangt von Jesu, daß er ihnen doch den Vater zeigen möge. Jesus antwortete ihm: „Glaubest du nicht, daß ich in dem Vater bin und der Vater in mir ist? Der Vater, der in mir wohnet, der thut die Werke. Der Vater ist größer denn ich." (Joh. 14, 10. 28.) Auch hier finden Andere den schlichten Gedanken ausgedrückt: Gott wirket durch Jesum und Jesus mit Gott zu dem großen Plane, die Menschen durch eine reine und einfache Religion zur Seeligkeit zu führen; in und wegen der gleichen Gesinnung und Absicht steht Jesus mit Gott und Gott mit Jesu in der innigsten Verbindung; Jesus ist der höchste Vertraute und Liebling Gottes, sein Stellvertreter unter den Menschen zur Errichtung des Gottesreiches oder einer die Menschheit veredelnden und beseeligenden Religionslehre und Religionsgesellschaft! Daß aber dennoch der innere, esoterische Pantheismus die wahre Lehre Jesu gewesen sei, indem er sich einen Sohn Gottes, Eins mit Gott, wohnend in Gott und von Gott erfüllt nannte, davon soll auch Paulus vor dem Areopag in Athen ein sprechendes Zeugniß abgelegt haben (Apostelg. 17, 16—34.), als er zu den Richtern, welche seine neue Lehre wissen wollten, also sprach: „Ihr Männer von Athen, ich sehe, daß ihr in allen Stücken sehr gottesfürchtig (religiös) seid. Ich bin durch eure Stadt gegangen und habe eure Gottesdienste gesehen; ich fand einen Altar mit der Inschrift: einem unbekannten Gotte. Dieser ist es denn, welchen ich euch verkündige, den ihr unwissend verehret. Gott, der die Welt gemacht hat und alles was darinnen ist, der ein Herr ist Him-

mels und der Erde (d. i. der ganzen Welt), wohnet nicht in Tempeln mit Menschenhänden gemacht; sein wird auch nicht von Menschenhänden gepflegt, als einer, der Jemandes bedürfte, da er selbst Jedermann lebendigen Odem und Alles gibt. Und hat gemacht, daß von Einem Blute (d. i. von einer Familie) aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen, und hat ein Ziel gesetzt und zuvor gesehen, wie lange und wie weit sie wohnen sollten; daß sie Gott suchen sollten, ob sie Spuren seines Daseins entdecken und ihn finden würden, wiewohl er nicht ferne von einem Jeden unter uns ist; denn durch ihn leben, bewegen wir uns und sind wir; wie auch etliche Poeten unter euch gesagt haben: wir sind seines Geschlechts (d. i. wir haben in geistiger und sittlicher Hinsicht eine Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit Gott)" u. s. w. Kürzer, kräftiger und deutlicher soll sich der reine geistige Pantheismus nicht ausdrükken lassen, während doch Andere nichts Anderes in dieser Rede des Apostels Paulus entdecken als einen Vortrag über das Dasein eines moralischen Weltschöpfers, Erhalters und Richters, über die Erkennbarkeit Gottes aus der uns umgebenden Natur und besonders unserer geistigen Natur, über die sittliche Natur und Bestimmung des Menschen als eines gottähnlichen Wesens, über die Pflicht der reinen Gottesverehrung und der sittlichen Menschenveredlung, über die vergeltende Zukunft und über Jesus Christus als sittlichen Stellvertreter Gottes unter den Menschen. Dieser Apostel Paulus soll überhaupt ein Erz-Pantheist gewesen sein. Man will dieß aus mehren seiner Aeußerungen abnehmen, z. B. aus Röm. 11, 36. wo es nach einer richtigen Exegese heißt: „Alles (Gute) kommt von Gott, Alles geschieht durch ihn, Alles ist auf ihn zu beziehen:" oder

aus Röm. 14, 7. 8. wo der Gedanke ausgedrückt ist: Wir stehen in jedem Betracht unter Gottes Gewalt, und vereinzelt also gegeben ist: „Keiner von uns lebt und keiner von uns stirbt nach Belieben; denn wir mögen leben, so stehen wir unter des Herrn Macht, oder sterben, so hängen wir von ihm ab." Auch das 2. Kap. des 1. Briefs Pauli an die Korinthier wird hieher gezogen, wo Paulus nur seine Lehrweise vertheidigt und sagt: Er habe zwar nicht hohe Beredtsamkeit und blendende Gelehrsamkeit bisher in seinem Unterricht gezeigt; er besitze aber eine höhere Weisheit in Religionssachen, die aller Menschen Scharfsinn weit übertreffe; diese höhern Religionseinsichten habe er noch nicht entwickeln können bei seinem ersten Religionsunterricht in Korinth wegen ihrer Schwäche an Einsicht. Gewöhnliche Menschen fassen überhaupt nicht diese Belehrungen göttlicher Weisheit, vielmehr scheinen sie ihnen nur thörigte Schwärmerei zu sein; sie haben gar keinen Sinn dafür, denn es setzt dieß christlich gebildete Einsicht voraus. Der gebildete Christ aber ist fähig, dieß Alles richtig zu fassen, wenn gleich er selbst so oft mißverstanden wird. Denn wie der Prophet sagt: Wer faßt die Absichten Gottes? wer kann ihn belehren? Wir (Apostel und gebildete Christen) nun dringen in die Absichten des Messias ein! Ist dieß Pantheismus? Im 3. Kap. dieses Briefes V. 16. 17 und im 6. Kap. V. 19 wird die Christenheit und jeder einzelne wahre Christ mit einem Tempel Gottes verglichen, in welchem Gottes Geist wohnet, und damit angedeutet, daß jeder ächte Christ ein ehrwürdiges, der Verehrung Gottes gewidmetes Wesen ist, daß ein reiner, heiliger, göttlicher Sinn in ihm wohne und wohnen müsse. Aber der Pantheist sieht hier nur seine Lehre wieder. Derselbe

Fall ist es mit dem 12. Kap. V. 4 — 11, wo Paulus, nachdem er vorher bemerkt hatte, daß kein wahrer Christ ohne höhere Begeisterung sei, sagt, daß diese Begeisterung sich bei den Christen auf verschiedene Weise äußert; gerade so wie in einem Staate und in der Natur sich mannigfaltige Kraftäußerungen zeigen, alle aber eine gemeinschaftliche Quelle und Einen Zweck haben. Der Pantheismus muß doch sehr geschmeidig sein und Alles leicht in sich aufnehmen; er könnte sonst unmöglich weder diese noch andere Stellen, die noch hieher gezogen werden (namentlich 2 Korinth. 3, 18 und Ephes. 1, 23), zu seinem Gunsten erklären. Kein Wunder daher, daß selbst der Apostel Petrus ein Pantheist sein muß und die Göttlichkeit der Natur, von welcher die Erscheinungswelt der Schleier sei, behaupten soll, wenn er sagt (2 Petr. 3, 5.): „Absichtlich wollen es jene (die Religionsspötter) nicht wissen, daß auf und nach Gottes Willen einst der Himmel entstanden und die Erde, die einst unter Wasser stand, aus demselben hervorgetreten ist". Ohne weiter zu untersuchen, ob auch, wie behauptet wird, mehre Kirchenväter reine Pantheisten gewesen seien, erhellet auch von dieser Seite, was Alles in das Neue Testament hinein erklärt wird, woran die Verfasser wohl ganz unschuldig sind und wohl schwerlich gedacht haben. Um so mehr finden sich auf der andern Seite dadurch diejenigen, welche die erforderlichen Kräfte, Vorkenntnisse und Hilfsmittel besitzen, aufgefordert, fortdauernd über die treue Erhaltung des reinen Evangeliums zu wachen, die wesentlichen Lehren des Christenthums, welche für vernünftige und mit einer sittlichen Natur begabte Wesen im innigsten Zusammenhange mit der Sittlichkeit stehen müssen und durch deren ungeheuchelte Anerkennung und treuen Befolgung man des Beifalls Gottes und der

Beseeligung versichert sein kann, herauszuheben, ihre Einstimmung mit der Vernunftreligion nachzuweisen und ihre Angemessenheit zu den sittlichen Bedürfnissen der Menschen darzulegen. Eine Offenbarung, die mit den Aussprüchen der besonnenen und ihren Gesetzen streng folgenden Vernunft nicht im Einklange steht, kann für keine göttliche gelten; die Gottheit kann nicht anders durch die Vernunft zu den Menschen sprechen, und wieder anders durch eine besondere Offenbarung; sie würde mit sich selbst in Widerspruch gerathen. Und wem sollte und könnte der Mensch zuletzt folgen? Müßte er nicht mit sich selbst in Zwiespalt kommen? Eine Offenbarung, welche den Menschen einen andern und entgegengesetzten Weg gehen heißt, als ihm seine ewige und unabänderliche sittliche Natur und Menschheit zu gehen befiehlt, kann keine göttliche sein; denn die sittliche Natur des Menschen kommt unstreitig von Gott und Gott kann mit sich selbst unmöglich im Widerspruche stehen. Eine Religion, welche einen Glauben an dunkle und unbegreifliche Dinge zur Hauptsache und sittliche Veredlung zur Nebensache macht, kann von der Vernunft nicht gebilligt werden; eine Religion, welche Gott zu einem blutdürstigen Wesen macht, ist Gottes unwürdig; eine Religion, welche den Menschen als unfähig zum Guten hinstellt und ihm das Vermögen, sittliches Verdienst sich zu erwerben, abspricht, lästert Gott, den Schöpfer des Menschen; eine Religion, welche den Menschen richtet und verdammt, wo er noch nicht zurechnungsfähig ist, welche behauptet, daß die erste Sünde eines Jeden über alles Selbstbewußtsein hinausliegt und daß ein Jeder seine erste Sünde zugleich gewollt hat und auch nicht, daß sie ihm fremd und nichts desto weniger sein eigen war, und daß Gott den Menschen fremde

Sünden zurechne, sie um fremder Sünden willen für Verbrecher halte und als solche richte, ist nicht von Gott dem Gütigen und Gerechten, der selbst den Menschen ihre eigenen Sünden erläßt und vielmehr will, daß allen Menschen geholfen werde. Das Alles bist du nicht — wiewohl der Menschen Unvernunft und Unwissenheit dich dazu machen will — du himmlische, von Jesu der Menschheit verkündigte Religion! Deine Lehre ist ganz einfach und befriedigt doch alle Bedürfnisse der Menschheit. Du verlangst nur den Glauben an Einen Gott, den allmächtigen, allweisen und allgütigen, der Alles bereitet und für Alles gesorgt hat, was dem Menschen zu seinem Heile wahrhaft Noth thut. Du gibst die Idee vom Menschen, als einem, nach dem Ebenbilde Gottes, zur sittlichen Freiheit geschaffenen, der nur durch freies Herausbilden dieses Ebenbildes seine Bestimmung erfüllt, dadurch Gott wohlgefällig und ewig seelig werden kann. Und damit dein Zuruf an die Menschen „Werdet ein Ebenbild Gottes" dieselben nicht zaghaft mache oder gar zurückscheuche und die zu belebende sittliche Hoffnung nicht ersticke, stellst du die göttliche Mustergüte in Jesu Charakter, Wandel und Leben gleichsam vermenschlicht auf und zeigst, daß, gleichwie Jesus nur in der sittlichen Größe seine erhabenste Würde hat, so auch der Mensch, wenn er Jesu treu und rein nachahmt, in seinem sittlichen Fortschreiten seine wahre Größe und Würde und in dieser seine ewige Seeligkeit findet, und daß, gleichwie Jesus durch seine Weisheit und Klugheit und durch seinen festen Willen alle unlautern Triebe und Begierden überwunden hat und Herr über alle Affekten und Leidenschaften geworden ist, eben so auch der Mensch, besonders wenn er auf dieses sein göttliches Musterbild stets hinblickt, allmählig die Schwach-

heiten und Verkehrtheiten seines Herzens und Gemüthes vermeiden, die Grundsätze der Klügelei, Thorheit und sittlichen Narrheit verabscheuen und alles Verwerfliche, was aus Unwahrheit, Einbildung und Selbstbetrug hervorgeht, ablegen lernt und kann. Durch deine Vernünftigkeit hast du dir den Sieg über alle andere positiven Religionen auf immer gesichert.

Die Bestimmung dieser Schrift ist, die Lehren des Christenthums von Gott heraus zu heben, sie in ihrer Reinheit und Einfachheit darzulegen und insbesondere ihren Einklang mit den Lehren der Philosophie nachzuweisen. Da aber dieselben in den Neutestamentlichen Schriften nicht in systematischer Form enthalten sind, sondern zerstreut vorkommen, nach den Gelegenheiten und Veranlassungen, bei welchen sie vorgetragen und entwickelt worden sind: so werden wir, wie auch Andere gethan haben, dieselben aus den einzelnen Stellen, in welchen sie vorkommen, zusammentragen und zu einem Ganzen verbinden, und zwar in der nämlichen Ordnung, in welcher wir die philosophische Gotteslehre nach dem Gange ihrer nothwendigen Entwickelung dargelegt haben und darlegen mußten.

Die christliche Gotteslehre.

Der Untersuchung über die Natur und die Eigenschaften eines Gegenstandes muß nothwendig die Gewißheit über sein Dasein vorangehen. Die feinsten Forschungen über jene fruchten zu Nichts, so lange über dieses noch Bedenklichkeiten obwalten. Mit Recht beginnen wir daher unsere Betrachtungen mit dem, was das Christenthum über

lehrt. Es ist bemerkenswerth, aber aus der Entstehung des Christenthums leicht erklärbar, daß in demselben das Dasein Gottes nicht streng bewiesen, sondern im Ganzen als bekannt vorausgesetzt, jedoch dessen Erkennbarkeit nicht gänzlich umgangen wird. Der Stifter des Christenthums fand unter seinem Volke, unter welchem er als Lehrer einer allgemeinen Religion auftrat, den Glauben an das Dasein Gottes schon vor, welchen es vor mehr denn tausend Jahren bekommen und von Geschlecht zu Geschlecht erhalten und fortgepflanzt hatte. Nach seiner tiefen Menschenkenntniß und Lehrweisheit bauete er auf diesem Glauben weiter fort, hob und veredelte ihn, und knüpfte an ihn seine heilbringenden Lehren. Da aber seine Religion keine Religion für wenige Weise, sondern eine Religion für das ganze Menschengeschlecht und folglich zunächst für das gemeine, bis dahin überall vernachlässigte Volk sein und werden sollte: so hütete er sich weislich, vor seinen Zuhörern, die ohnehin an Gottes Dasein nicht zweifelten, Beweise über einen Gegenstand zu geben, welche, wie schon die Einleitung lehrt und die Geschichte der Philosophie umständlich darlegt, selbst den gelehrtesten und scharfsinnigsten Männern große Schwierigkeiten verursachen. Es wird gewiß immer ein mißliches Unternehmen bleiben, dem großen Haufen Gottes Dasein auf eine unwiderlegliche und doch deutliche Art zu beweisen, obgleich dessen Erkennbarkeit in aller Menschen Vernunft liegt, ja ein mehr oder minder dunkles Erkennen desselben wohl bei allen Menschen, die der Wildheit und Roheit entwachsen sind, sich wirklich vorfindet. Was die gebildete Vernunft hier deutlich sieht, ahnet doch die noch

ungebildete, weil sie den nämlichen Gesetzen des Denkens und Erkennens folgt, nur mit dunkeler Anerkennung, welche durch fortgesetztes Nachdenken zum klaren Bewußtsein erhoben werden kann, wovon wir auch schon im ersten Theile gesprochen haben. Daher fehlt es auch nicht im Neuen Testamente an Andeutungen und Hinweisungen auf dieses Vermögen, das in allen Menschen vorhanden ist. Eine vorzügliche Stelle ist befindlich im Briefe an die Römer, wo es (1, 19. 20) heißt: „Soviel von Gott erkennbar ist, ist ihnen (den Heiden) offenbar, denn Gott hat es ihnen geoffenbaret, nämlich Gottes unsichtbares Wesen, seine ewige Kraft und Herrlichkeit, wird seit der Weltschöpfung durch vernünftiges Nachdenken aus der Betrachtung der Werke der Welt, der Weltdinge erkannt, so daß sie keine Entschuldigung haben." Man sieht, daß der Apostel Paulus von dem entstandenen Werke, der Welt, auf ein absolutletztes Wirkendes schließt und geschlossen haben will, welches vorhanden ist, weil das Werk vorhanden ist; und daß er daher mittelbare, natürliche Mittheilungen von Gott zuläßt und annimmt, indem Gott uns Kraft und Gelegenheit gibt, ihn aus seinen Werken, insbesondere aus der Einrichtung der physischen und moralischen Welt, zu erkennen. Mit Recht zieht man auch jene Stelle (Apostelgesch. 17, 27) hieher, wo Paulus sagt: „Gott hat solche Veranstaltungen getroffen, daß jeder Mensch ihn aus seinen Werken suchen solle und ihn finden d. h. erkennen, wenigstens ahnen könne." Und damit ist zugleich auch

Gott als Welturheber oder Schöpfer

bezeichnet und dargestellt. Bekanntlich beginnt selbst schon das Alte Testament mit den Worten: „Zuerst schuf

Gott den Himmel und die Erde." Wir wissen aber, daß man bei dem Ausdrucke „Himmel und Erde" nach biblischem Sprachgebrauch die ganze Welt, das Weltall denken soll. Auch kehrt dieser Ausdruck sehr oft in der heiligen Schrift wieder und ist von dem Alten Testamente in das Neue übergegangen. So heißt es unter Andern beim Jerem. 10, 11—13: „die Götter, die den Himmel und die Erde nicht gemacht haben, müssen vertilget werden von der Erde und dem Himmel. Er (Gott, der Einzige) aber hat die Erde durch seine Kraft gemacht und den Weltkreis bereitet durch seine Weisheit, und den Himmel ausgebreitet durch seinen Verstand. Wenn er donnert, so ist des Wassers die Menge unter dem Himmel, und ziehet die Nebel auf vom Ende der Erde." Dagegen steht V. 16 ganz einfach: „Er (Jehova) ist es, der Alles geschaffen hat." Wenn wir beim Jesaias (Kap. 1. V. 2.) lesen: „Höre, Himmel, und Erde, nimm zu Ohren!" so wird in dieser Stelle die ganze Natur aufgefordert, um Zeuge von Jehova's Gerechtigkeit gegen sein Volk Israel zu sein. In der folgenden Stelle (Nehem. 9, 6.) sind neben der Gattung die Arten aufgestellt: „Herr, Du bist es allein! Du hast gemacht den Himmel und aller Himmel Himmel mit allem ihren Heer (den Gestirnen), die Erde und Alles, was darauf ist, die Meere und Alles, was darinnen ist. Du machest Alles lebendig (gibst — Dasein und Freude), und das himmlische Heer (jedes vernünftige höhere Wesen) betet Dich an!" Es wird aber auch im Neuen Testament geradezu und ganz einfach die Welt als Werk Gottes genannt in dem Hebräerbriefe (11, 3): „Durch Glauben und Ueberzeugung erkennen wir, daß das Weltall durch den Willen Gottes gegründet ist, so daß das, was nun sichtbar ist, entstand, indem vorher Nichts

vorhanden war;" ferner (3, 4): „Ein jegliches Haus wird von Jemanden bereitet; der aber Alles bereitet, das ist Gott"; ebenso in der Apostelgesch. (17, 24—26): „Gott, der die Welt und Alles, was in ihr ist, geschaffen hat, wohnt als Herr Himmels und der Erde nicht in Tempeln von Menschenhänden gemacht; auch kann ihm von Menschenhänden kein Dienst geleistet werden, als ob er Jemandes bedürfe, indem er selbst Jedermann lebendigen Odem und alles Andere gibt". Haben sich nun Jesus und seine Apostel in dieser Lehre aller metaphysischen Untersuchungen mit vollem Rechte enthalten: so haben sie sich auch mit gleichem Rechte nicht in Fragen eingelassen, wie folgende z. B. sind: Gibt es eine doppelte Schöpfung? eine erste, bei welcher blos die einfachen Substanzen mit ihren Kräften in's Dasein gerufen worden; und eine zweite, bei welcher jene einfachen Wesen nach Weisheit mit einander in mannigfaltige Verbindungen gebracht worden sind? Ist das Nichts, woraus Gott die Welt schuf, der Mangel einer Sache, das Nichtetwas, oder ein undenkbarer Gegenstand, dessen Begriff sich selbst zerstört, das Unding, oder das für sich allein genommen Undenkliche, oder das für sich blos zu Denkende und allein genommen nicht Vorhandene, das Gedankending, der Gegenstand eines wahren konkreten Allgemeinbegriffes? Solche und ähnliche Fragen wären wohl geeignet gewesen, die schlichten Köpfe des gemeinen Mannes zu verwirren, aber nicht zu belehren, zu erfreuen, zu ermuthigen, zu trösten, zu beruhigen. Für Letzteres haben Jesus und seine Schüler im reichlichen Maaße gesorgt; für Ersteres im gleichen Maaße viele Kirchenväter und andere Kirchenlehrer, welche gerne in den Fußstapfen derselben wandeln. Zweifelsohne erklärt sich der schlichte Men-

schengeist die Worte „Gott schuf die Welt aus Nichts" nicht anders als: Gott schuf nach seiner Allmacht einen Weltstoff, nachdem vorher keiner vorhanden war. Bisher sehen wir die christliche Gotteslehre mit der philosophischen in Friede und Eintracht stehen. Sie wird es auch fernerhin thun. So lehrt sie ausdrücklich die

Einheit Gottes.

Auch diese Lehre kam schon vom Judenthum herüber, welches sie zu einem Hauptsatz gemacht und gegen die Vielgötterei seiner Zeit eifrig vertheidigt hatte. Wiederholt wurde in Mosis Gesetzgebung der Hauptgedanke eingeschärft: Es ist nur Ein Gott. Im 2. Mos. 20, 3 lesen wir: „Du sollst keine andere Götter außer mir haben". Im 5. Mos. 4, 35 und 39 heißt es: „Du (Israel) hast es (was Jehova Großes gethan hat) gesehen, auf daß du wissest, daß der Herr allein Gott ist und keiner mehr. Du sollst wissen und zu Herzen nehmen, daß der Herr ein Gott ist oben im Himmel und unten auf Erden, und keiner mehr." Eine Hauptstelle ist aber 5. Mos. 6, 4 zu lesen, welche also lautet: „Nehmt es zu Herzen, ihr Israeliten, der Gott, den wir verehren, ist Jehova der Einzige." Je roher und sinnlicher das Volk war, mit welchem es Moses zu thun hatte, und je leichter dasselbe, wie vielfältige Erfahrungen es bestätiget haben, zur Vielgötterei sich verführen ließ, desto nothwendiger wurde demselben die beständige Einschärfung der Lehre von Gottes Einheit. Darum ward auch in der Folge von Zeit zu Zeit an diese große Wahrheit wiederholt erinnert. Im Psalm 86, 9. 10 singt der Verfasser: „Alle Völker, die du, Jehova, gemacht, sie müssen kommen und vor dir anbeten, Herr, und deinen Namen ehren. Denn groß bist du und Wunder übend,

du bist Gott allein!" Jesaias 44, 6: „So spricht der Herr, der König Israels, und sein Retter, der Herr der Heerschaaren: Ich bin Erster und ich bin Letzter, und außer mir ist kein Gott." Ebendas. 45, 5. 6: „Ich, Jehova, bin der Herr und sonst keiner mehr. Kein Gott ist außer mir. Ich habe dich, Israel, ausgerüstet, da du mich noch nicht kanntest, auf daß man erfahre, beides vom Aufgang und Untergang der Sonne, daß außer mir Nichts sei. Ich bin der Herr und keiner mehr". Andere Stellen wollen wir übergehen. Das Christenthum hebt nun die Wahrheit von der Einheit Gottes besonders hervor und erklärt die Erkenntniß und Verehrung des einzigen, in allen seinen Zusagen treuen Gottes für den wahren Weg zur Seeligkeit, nach Jesu eigenem Ausspruche bei Johann. (17, 3): „Darauf beruht das wahre und ewig dauernde Heil, daß die Menschen Dich als den einzigen wahren Gott und Jesum, den du gesandt hast, als den Christ (als den Messias) erkennen." Jesus benützte auch andere Gelegenheiten, auf Gott als den Einen hinzuweisen, z. B. bei jener Unterredung mit einem reichen Jüngling, welcher seinen nähern Unterricht über das seelige Leben begehrte, bei Matth. 19, 17: „Jesus sprach zu ihm: Was heißest du mich gut? Niemand ist gut außer Gott dem Einen." Darum gebührt auch nur Gott allein Verehrung und Anbetung nach Christi ausdrücklicher Erklärung beim Matth. 4, 10: „Es stehet geschrieben: du sollst anbeten Gott, deinen Herrn, und ihm allein dienen." Diesen Glauben an Einen Gott haben denn auch die Apostel fest gehalten und streng vertheidigt gegen die Abgötterei und Vielgötterei der Heiden. Als Paulus und Barnabas zu Lystra in der Landschaft Lykaonien das Evangelium Jesu predigten und die Einwohner ihnen gött-

liche Ehre erzeigen wollten, da sprachen sie im heiligen Eifer (nach Apostelgesch. 14, 15): „Ihr Männer, was macht ihr da? Auch wir sind Menschen mit Schwachheiten wie ihr, die wir euch die heilbringende Lehre verkündigen und ermahnen, daß ihr euch von diesen eiteln Götzen zu dem wahren und lebendigen Gott wendet, welcher den Himmel, die Erde und das Meer und Alles, was in denselben ist, geschaffen hat." Hier wird offenbar Gott als Einer gegenüber gestellt der Vielheit der heidnischen Götzen. Paulus insbesondere macht bei jeder möglichen Gelegenheit auf den Einen Gott aufmerksam. Den aus dem Judenthum übergegangenen Christen in Rom, welche auf ihre Abkunft eingebildet waren und verächtlich auf die Heidenchristen herabsahen, sagt er (Röm. 3, 30): „Es ist ein und derselbe Gott, welcher sowohl die Juden wegen ihres Glaubens (aber nicht wegen der Beschneidung) als auch die Heiden um des Glaubens willen (wenn sie auch von keiner Beschneidung wissen) für gerechtfertigt erkennen will" d. h. es ist nur Ein Gott, und zu demselben werden alle Menschen ohne Unterschied ihrer Abstammung und ihrer äußerlichen Verhältnisse in das rechte, ihm wohlgefällige Verhältniß gesetzt durch den Glauben an Jesum Christum d. i. durch das Vertrauen auf Jesum Christum und die zuversichtliche Gewißheit, daß er der kräftig erwiesene Gesandte Gottes sei, daß durch ihn ein neues Leben in die Menschheit gebracht und das Reich Gottes, ein Reich der reinsten Tugend und Sittlichkeit, sei gestiftet worden, ein Reich, an dessen Freuden nur diejenigen Theil haben, welche rein im Herzen und reich an guten Thaten sind. Im 1. Korinth. 8, 4—6 vertheidigt Paulus mit den stärksten Ausdrücken die Einheit Gottes, indem er sagt: „In Bezug auf Götzenopfer wissen wir nun,

daß ein heidnischer Götze Nichts (ein Unding) ist und daß es außer dem Einen Gott weiter keinen andern Gott gibt. Denn ob man gleich sogenannte Götter im Himmel und auf Erden hat (wie es denn viele solcher Götter und Weltherrscher gibt), so haben wir (Christen) doch nur Einen Gott, den Vater, von dem Alles herkommt und auch wir abhängen, und nur Einen Herrn, Jesum Christum, durch welchen die sittliche Welt und wir beherrscht werden*)." Als Paulus die Christen zu Ephesus zur Eintracht ermahnet, macht er aufmerksam, daß ja überall Einheit sei, und spricht (Ephes. 4, 6): „Ein Gott ist und zugleich Vater aller Menschen, erhaben über Alles, der in Allem sich offenbaret und unter uns Allen wirket." Ganz einfach und kurz drückt sich Paulus noch einmal über diesen Gegenstand in seinem zweiten Briefe an den Timotheus (2, 5) also aus: „Es ist nur Ein Gott und Ein Vermittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus." Auch der Apostel Jakobus versäumt keine Gelegenheit, die für Geist und Herz wichtige Lehre von Gottes Einheit seinen Mitchristen zu predigen und einzuschärfen. In seinem Briefe (2, 19) schreibt er: „Du glaubst, o Christ, daß nur Ein Gott ist. Du thust wohl daran!" und bald darauf (4, 12) wieder: „Es ist nur Ein Gesetzgeber und Richter, welcher seelig sprechen und verdammen kann" (darum nämlich, weil Gott allein in's Innere des Menschen schauen und deßhalb genau wissen kann, ob der Mensch sittlich gut oder böse ist). Die Wahrheit von Gottes Einheit mußte natürlich von den Aposteln oft besprochen werden, sobald sie das Evange-

*) Ueber diesen vom Paulus hier vorgebrachten Gedanken, daß Jesu von Gott die Herrschaft über das Reich der Sittlichkeit gegeben ist, vgl. auch 1. Kor. 15, 24—28. Phil. 2, 9—11.

lium unter den Heiden verkündigten, wo sie im schneidenden Gegensatz mit der Ansicht der heidnischen Religionen stand. Und so lange der Glaube an den alleinigen Gott keinen Eingang unter den Heiden fand, konnte auch nimmermehr das Christenthum selbst feste Wurzeln unter ihnen fassen.

Das Christenthum faßt ferner Gott unter dem Begriff der Ewigkeit und sagt:

Gott ist ewig,

ohne darum in eine nähere Entwickelung dieses Begriffes einzugehen, woran es sehr wohl thut, da dieser Begriff selbst unter den Gelehrten und Gebildeten weitläuftige Streitigkeiten veranlaßt hat. Die leichteste Auffassung ist, daß Gott weder angefangen hat zu sein, noch je aufhören wird, und daß, so wie er durch Nichts beschränkt ist, so auch nicht von einer bestimmten Zeit beschränkt werden kann. Uebrigens hat der Stifter des Christenthums diesen Begriff von Gott schon unter seinem Volke vorgefunden. So lesen wir in dem schönen 90. Ps. V. 1. 2: „Herr, du warest unsere Zuflucht von Geschlecht zu Geschlecht; bevor die Berge gezeuget waren, und Erd' und Welt gebar; und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du, Gott." In der erhabenen Darstellung im 102. Psalm, wonach Jehova mitten in der Umwandlung der Natur derselbe bleibt, heißt es im V. 25. 27. 28: „Durch alle Geschlechter dauern deine (Jehova's) Jahre. Himmel und Erde vergehen; doch du bestehest; sie alle veralten wie ein Kleid, wie ein Gewand wechselst du sie, und sie wechseln. Doch du bist derselbe, und deine Jahre enden nicht." Ja schon Abraham predigte, wie 1. Mose 21, 33 erzählt, vom Herrn, dem ewigen Gotte. Und Hiob sagt (36, 26): „Siehe, Gott ist groß und

unbekannt; seiner Jahre Zahl kann Niemand forschen." 40, 28: „Der Herr, der ewige Gott, der die Enden der Erde geschaffen hat, wird nicht müde noch matt." 41, 4: „Wer ruft alle Menschen nach einander vom Anfang her? Ich bin es, der Herr, beides der Erste und der Letzte" d. i. der Ewige, der Unveränderliche. Diese Idee von Gott ward nun auch im neuen Bunde beibehalten. Paulus sagt in seinem 1. Briefe an den Timotheus (1, 17): „Dem ewigen Könige der Zeiten, dem Unsichtbaren, dem einzigen Gott, sei Ehre und Preis in Ewigkeit"; und 6, 16: „Der allein Unsterblichkeit (Ewigkeit) hat, in einem unzugänglichen Lichte wohnt, welchen kein Mensch gesehen hat noch sehen kann — ihm kommt zu Ehre und ewiges Reich." Auch bei andern Gelegenheiten nimmt Paulus Veranlassung, auf Gottes Ewigkeit hinzuweisen, namentlich zweimal in dem Briefe an die Römer, wo er (1, 20. 23) seinen Lesern zeigt, daß selbst die Heiden ohne besondere Offenbarung, allein schon aus den Werken der Schöpfung Gott nach seiner Natur und nach seinen Eigenschaften, namentlich auch seine ewige Kraft und Herrlichkeit erkennen konnten, aber gewöhnlich diesen offenen Weg in ihrer Verkehrtheit verließen und daher unter Andern den Unsichtbaren und Ewigen unter allerlei Bildern darstellten, wodurch derselbe vermenschlicht und erniedrigt wurde. Auch Petrus spricht in seinem 2. Briefe von Gottes Ewigkeit, aber bildlich (3, 8): „Dieß Eine, Geliebte, haltet besonders fest, daß Ein Tag vor dem Herrn (Gott) so viel ist wie tausend Jahre, und tausend Jahre so viel wie Ein Tag", wobei er wahrscheinlich die alttestamentliche Stelle im 90. Psalm V. 4 vor Augen gehabt hat, welche also lautet: „Tausend Jahre sind in deinen (Gottes) Augen, wie der gestrige Tag, wenn er vergangen, und wie

eine Nachtwache." Bekanntlich theilten die alten Hebräer die Nacht in drei Theile, welche sie Nachtwachen benannten; später aber, und noch zu Christi Zeiten, wurde dieselbe in vier solche Nachtwachen getheilt. Mit diesen Andeutungen der Ewigkeit Gottes hat das Christenthum den Bedürfnissen der Christengemeinde auf jeden Fall Genüge gethan. Denn für sich allein betrachtet gewährt die Ewigkeit mehr ein spekulatives Interesse, und gewinnt nur dadurch ein praktisches, daß sie mit andern Eigenschaften in Verbindung gebracht wird, namentlich mit solchen, welche sich auf das Verhältniß beziehen, in welchem Gott und die Menschheit zu einander stehen. Wogegen die andern Eigenschaften Gottes ohne die Ewigkeit an Bedeutsamkeit und Einfluß verlieren würden.

Gott ist einfach und der vollkommenste Geist.

Also lehret die Schrift, wie die Vernunft, und wir betrachten beide Eigenschaften zugleich, nicht als ob wir sie für einerlei hielten (denn das Einfache als solches muß darum noch kein Geist sein, wiewohl der Geist als einfach zu nehmen ist), sondern weil sie in einander laufen und in inniger Verbindung erscheinen. Daß man aber zu Jesu Zeiten unter Geist etwas Einfaches, Unausgedehntes, Nichtzusammengesetztes, Unkörperliches dachte, geht aus Jesu eigener Aussage (Lukas 24, 38. 39.) hervor, bei Gelegenheit, als seine Jünger bei seiner ersten Erscheinung nach seiner Auferstehung ihn für einen Geist hielten, sich vor ihm fürchteten und er ihnen ihre Furcht durch den Zuspruch benahm: „Was seid ihr so erschrocken? warum entstehen Zweifel in eurer Seele? Sehet meine Hände und meine Füsse. Ich bin's selbst! Fühlet und sehet mich an. Ein Geist hat

ja nicht Fleisch noch Bein, wie ihr sehet, daß ich habe!" Wenn also die Schrift Gott einen Geist nennt, so will sie offenbar alles Sinnliche und Körperliche von ihm entfernen, und wenn dennoch an manchen Stellen derselben der Gottheit körperliche Eigenschaften, menschliche Gliedmassen z. B. Augen, Ohren, Hände u. s. w. beigelegt werden, so ist dieß begreiflich nicht eigentlich, sondern nur bildlich zu verstehen, wie man ja auch heutiges Tages noch vom Auge des menschlichen Geistes redet. Als Geist aber ist Gott auch Wesen oder Substanz d. i. ein blos in sich Habendes und für sich Bestehendes. Und auch dazu gibt die Schrift Winke, wie wenn Jesus (Joh. 5, 26) sagt: „So gewiß der Vater (Gott) in sich Leben hat, eben so gewiß hat er dem Sohne es verliehen, in sich Leben zu haben (für Andere)." Und durch die Stelle 1. Mos. 1, 1: „Zuerst schuf Gott Himmel und Erde" ist Gottes Bestehen für sich und seine Unabhängigkeit von Allem deutlich genug bezeichnet. Uebrigens wird in der Schrift Gott nicht selten ein Geist genannt. Bekannt ist jene Stelle in dem schönen 139. Ps. V. 7: „Wohin soll ich gehen vor deinem Geist, und wohin vor deinem Antlitz fliehen?" Und wer denkt nicht sogleich an jenen Ausspruch Jesu bei Joh. 4, 24: „Gott ist ein Geist; und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten?" wo aber die letzten Worte „Geist und Wahrheit" die aufrichtigen, herzlichen Gesinnungen sind, mit welchen der Christ Gott allenthalben und in allen Dingen ergeben ist. Darum sagt auch die Schrift, daß man kein Bild von Gott entwerfen könne, wie bei Jes. 40, 25: „Wem wollt ihr denn mich nachbilden, dem ich gleich bin, spricht der Heilige?" Sie nennt ihn daher auch den Unsichtbaren, den Niemand gesehen hat, noch

sehen könne. Röm. 1, 20 nennet Gottes Kraft und Wesen geradezu unsichtbar. Hebr. 11, 27 thut dasselbe. Die nämliche Benennung kommt in dem ersten Briefe des Apostels Paulus an den Timotheus im 1. Kapitel im 17. Vers vor, und eben daselbst Kap. 6, 16 lesen wir: „Gott, der allein Unsterblichkeit (Ewigkeit) hat und in einem unzugänglichen Lichte wohnet, den kein Mensch je gesehen hat noch sehen kann, ihm kommt zu Ehre und unvergängliche Herrschaft." Daß aber Gott, dieses einfache und geistige Wesen, auch vollkommen sei, lehrt Jesus in dem bekannten Zuruf an die Menschen bei Matth. 5, 48: „Ihr sollt vollkommen sein und werden, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist". Es könnte auffallen, daß Gottes Vollkommenheit in der Schrift nicht öfter erwähnt wird, da sie besonders gegen die vielen Unvollkommenheiten der heidnischen Götter ungemein stark hervortritt, und darum unter den Völkern, welchen das Evangelium gepredigt wurde, um so größeres Aufsehen machen und die Herzen derselben zur Annahme desselben eröffnen mußte. Es war aber die Heraushebung dieser Eigenschaft um so weniger nöthig, da Alles, was von Gott ausgesagt wurde, ihn immer als den Vollkommenen darstellte, als den, der über Alles erhaben ist, z. B. wenn es 1. Korinth. 2, 11 heißt: „Niemand kennt das Göttliche als nur der Geist Gottes;" oder 1. Tim. 6, 16: „Gott wohnt in einem unzugänglichen Lichte;" oder Psalm 104, 1—4: „Preise, meine Seele, Jehova! Jehova, mein Gott, du bist sehr groß! mit Glanz und Pracht bekleidet! Er hüllet sich in Licht, wie in ein Gewand, spannet den Himmel, wie ein Gezelt; er bälket mit Wasser sein Obergemach, macht Wolken zu seinem Wagen, fährt auf des Windes Fittigen; er macht zu seinen Boten

Winde, zu seinen Dienern Feuerflammen." Dieß wird man auch bestätigt finden theils durch das, was schon nach der Schrift von Gott ausgesagt worden ist, theils durch das, was noch wird mitgetheilt werden, wie wir sogleich sehen werden, wenn wir

Gottes Allwissenheit

aus der Schrift werden kennen lernen. Daß Gott Alles, was ist, gewesen ist und sein wird, wisse, sagt die Schrift an vielen Orten und auf verschiedene Weise. Nicht einfacher und deutlicher kann man sich über Gottes Allwissenheit erklären, als es Johannes in seinem ersten Briefe (3, 20) gethan hat: „Gott kennt alle Dinge", sagt er und will, wie der Zusammenhang lehrt, zugleich bemerklich machen, daß Gott selbst der Menschen Inneres, ihre Gedanken, Absichten und Handlungen, das Maaß ihrer Kräfte und die Redlichkeit ihres Strebens besser kenne und daher richtiger beurtheile, als die Menschen selbst es zu thun vermögen. Ueber diese tiefen Kenntnisse des dem Menschen Verborgenen hat sich auch Jesus ganz offen erklärt beim Matth. 6, 4. 6, wo er sagt: „Dein Vater (Gott) siehet in das Verborgene." Bei der nämlichen Gelegenheit, wo Jesus Belehrungen über Wohlthätigkeit und Gebet gibt, bemerkt er noch zweimal (6, 8. 32), daß Gott weiß, was die Menschen bedürfen, noch ehe sie ihn bitten. In einem Ausdrucke, der ungemein versinnlicht und veranschaulicht, hat Jesus die Allwissenheit Gottes dargestellt, wenn er (Matth. 10, 30) sagt: „Eure Haare auf dem Haupte sind alle gezählt." Wer eine Sache in ihren einzelnen Theilen zählt, kennt sie vollständig und genau; und durch die Haare sind selbst die geringsten und unbedeutsamen Dinge bezeichnet. Gott kennt also alle Dinge, nicht blos die großen und

wichtigen, sondern selbst diejenigen, welche in den Augen der Menschen geringfügig erscheinen. Da überhaupt Jesus und seine Apostel die Religion mehr von ihrer praktischen als spekulativen Seite darstellten, so ergriffen sie jede Gelegenheit, die Glaubenslehren mit den Vorschriften der Sittlichkeit in Verbindung zu setzen und ihren Einfluß auf's würdige Leben herauszuheben. Darum spricht Jesus (beim Lukas 16, 15) von Gottes Allwissenheit nicht deßwegen zu den Pharisäern, um sie über diese Eigenschaft zu belehren, sondern er will dadurch auf ihr Herz wirken, sie warnen vor ihrer Verkehrtheit, sich gut vor den Menschen zu stellen, ohne es wirklich zu sein, und sagt deßhalb: „Ihr, Pharisäer, seid es, die ihr euch (obwohl fälschlich) als rechtschaffen zeigt vor den Menschen; aber Gott kennt doch eure Herzen und Gesinnungen. Das blos unter Menschen Hochstehende (das blos von der Menge Hochgeschätzte) ist vor Gott (nach Gottes untrüglichem Urtheil) verabscheuungswürdig." In dem nämlichen Geiste hat der Verfasser des Hebräerbriefes (4, 13) gesprochen, wo die Rede von Erkämpfung der Seelenruhe, des Seelenfriedens ist und gewarnt wird vor dem Leichtsinn, als ob Gott dem Frevler keine Züchtigungen schicke. Nicht blos äußre, in den Sinn fallende Handlungen, sondern auch die Gedanken, Absichten und Beweggründe, nach denen der Mensch handelt, richtet Gott und bestraft sie, wenn sie böse sind; denn, fügt der Verfasser des Briefes hinzu, kein Geschöpf ist ihm unbekannt, ja Alles liegt offen und unverhüllt vor den Augen dessen, dem wir Rechenschaft ablegen müssen. In andern Lagen und Verhältnissen berufen sich die Verkündiger des Evangeliums auf Gottes Allwissenheit, um die Reinheit ihrer Absichten und die Uneigennützigkeit ihres Thuns vor der Welt

darzulegen. Als der Apostel Paulus den Christen in Rom vorstellig machen will, daß der Christ seine Würde darin suche und Seeligkeit darin finde, für's Gute zu dulden: so weist er auf die Leiden und Verfolgungen hin, unter welchen die Apostel das Christenthum verbreiten, versichert, daß sie bei dem Geschäfte redlich zu Werke gehen und nur Gottes Absichten zu befördern suchen, und sagt deßhalb (Röm. 8, 27): „Gott, der die Herzen erforscht (der Allwissende), weiß, was des Geistes Absicht und Streben sei; er weiß, daß dieser dem Willen Gottes gemäß die Sache seiner Verehrer führt." Während auf diese Weise den Belehrungen gewöhnlich eine praktische Seite abgewonnen und dem Christenthume ein heilsamer Einfluß auf die Bildung und Veredlung der Menschheit offen gelassen wird, treiben sich die gelehrten Theologen nicht selten auf dem Boden spitzfindiger, auch wohl unnützer, Untersuchungen herum und wollen Dinge wissen, die weit über ihrem Gesichtskreis hinaus liegen. So wissen manche dieser Herrn haarklein, daß Wissen und Wollen bei Gott Eins und also auch Allwissenheit und Allmacht einerlei ist; so sprechen sie von einem freien oder anschaulichen göttlichen Wissen des Wirklichen und stellen diesem gegenüber ein nothwendiges Wissen oder bloses Denken, vermöge dessen Gott sich selbst und alles Mögliche weiß, und schieben zwischen beiden ein mittleres Wissen ein, vermöge dessen Gott wissen soll, was gefolgt sein würde, wenn Etwas eingetreten wäre, was nicht eingetreten ist. Von allen diesen Sachen weiß aber das reine Christenthum zum Frommen seiner Bekenner Nichts, welchen höchstens in der philosophischen Gotteslehre ein Plätzchen zu gönnen ist, auf welches sie aber keinen gerechten Anspruch zu machen haben. Eine Religion, welche einen Gott predigt,

welcher der Urheber des unermeßlichen Weltalls ist, wird es nicht übersehen und unbemerkt lassen, wie groß dieses Schöpfers Kraft sein müsse. Die christliche verkündigt laut und in Uebereinstimmung mit der Vernunft die Lehre:

Gott ist allmächtig.

Allmacht aber oder Macht überhaupt hängt mit Kraft zusammen, welche bei einem geistigen oder Seelenwesen Wille oder Gemüth heißt, in wiefern diese Kraft sich durch ein Bewußtsein dessen, was durch sie gewirkt werden soll, in Thätigkeit versetzen läßt. Wenn gleich der Wille ein übersinnlicher, nichtwahrnehmbarer Gegenstand ist, so hat doch selbst der gemeine Mann, wenn er nicht ganz ungebildet ist, eine hinreichend klare Vorstellung von demselben, so daß es nicht befremden darf, wenn auch in den christlichen Religionsbüchern von dem Willen oder von seiner Aeußerung, dem Wollen, im Allgemeinen häufig gesprochen wird. Wir übergehen daher selbst die Schriften des Alten Testamentes und halten uns blos an die des neuen Bundes, in welchen von Gottes Willen oder Wollen die Rede ist. Wir heben den Ausruf Jesu (bei Luk. 10, 21) heraus, den er thut bei dem Gedanken an die wundervolle Führung in der Stiftung und Ausbreitung des neuen Gottesreiches, des Reiches für Veredlung und Versittlichung der Menschheit, und wo er also spricht: „So war es dein Wille, dein Weltplan, o Gott"! In gleicher Art spricht Paulus von Gottes Willen in seinem ersten Briefe an den Timotheus (2, 4): „Gott will, daß alle Menschen sittlich gerettet werden und zur Erkenntniß der wahren Religion gelangen." Eben so spricht Petrus (2. Petr. 3, 9): „Gott ist nicht langsam in Bezug auf seine Verheißung (wie Etliche

meinen), sondern er hat Nachsicht gegen uns, indem er nicht will, daß auch nur Einige sittlich zu Grunde gehen, sondern daß alle sich zur Sinnesänderung kehren." Ja, Paulus benennt Gottes Willen ausdrücklich, indem er (Ephes. 1, 11) ausdrücklich sagt, daß Gott Alles nach seinem weisen Willen ausführt. Doch die Hauptfrage ist, ob das Christenthum diesen Willen Gottes auch als allmächtig vorstellt, dergestalt, daß Gott Alles, was nicht mit sich selbst oder mit der höchsten Vollkommenheit im Widerspruch steht, thun kann. Und hiezu fehlt es uns nicht an Belegen in der Schrift. Merkwürdig bleibt es immer, daß schon in dem ältesten Buche (1. Mos. 18, 14) gesagt ist: „vor Gott ist Nichts unmöglich." Und kann Gottes Allmacht treffender geschildert sein, als dort in Psalm 33, 9: „Gott spricht, und es geschieht; er gebeut, und es steht da?" Indessen unser Blick ist vorzüglich auf das Neue Testament gerichtet, wo wir unwillkührlich an Jesu Ausspruch erinnert werden beim Matth. (19, 26): „Bei oder durch Gott sind alle Dinge möglich." Der Apostel Paulus drückt sich in seinem Briefe an die Römer (11, 36) über die Allmacht Gottes kurz und einfach also aus: „Alle Dinge kommen von ihm, sie entstehen durch ihn und werden auf ihn zurückbezogen." Hieher gehört auch die erst vorhin aus Eph. 1, 11 angezogene Stelle, womit man auch die Stelle im 19. Vers des nämlichen Kapitels verbinden kann. Auf diese höchste Kraft Gottes ist auch daselbst 3, 20. 21 hingewiesen in den Worten: „dem, der überschwenglich mehr thun kann, als was wir bitten und begreifen, nach seiner in uns wirkenden Kraft, sei Ehre in der Gemeine um Jesu Christi willen durch alle Geschlechter und Zeiten hindurch!" In einer kurzen Umschreibung wird Gott der Allmächtige vom Paulus

in seinem 1. Briefe an den Timotheus (6, 15) der einzige Herrscher, der König der Könige und der Herr der Herren genannt. Der Verfasser des Briefes an die Hebräer drückt sich (11, 3) hierüber also aus: „durch den Glauben (den wir den Erzählungen des Moses schenken und durch vernünftige Gründe) überzeugen wir uns, daß das Weltall auf Gottes Befehl entstanden ist, so daß, da vorher Nichts sichtbar war, das hervorgetreten ist, was man jetzt sieht." Man kann auch noch an Luk. 1, 37 erinnern: „Bei Gott ist Nichts unmöglich." Der Stifter des Christenthums und mit ihm seine Apostel haben sich, wie man sieht, über die Allmacht Gottes schlicht und einfach ausgesprochen, urtheilend, daß diese Hinweisungen für jeden Menschen aus dem Volke zur Belehrung genügen und auf das Gemüth einen wohlthätigen Einfluß haben werden. Aber nicht also urtheilten die gelehrten Theologen, welche auch hier Untersuchungen herüber zogen, die auf ein ganz anderes Feld gehören. So hat man die Thätigkeiten und Aeußerungen des göttlichen Willens eingetheilt in absolute, bedingte, immanente (unausgeführte?) und nach Außen gehende, und sich dabei auf die Schriftstellen Röm. 9, 19. Mark. 16, 16. Röm. 2, 16 und Joh. 3, 16 bezogen, und so auch den göttlichen Willen selbst in einen nothwendigen, vermöge dessen Gott sich selbst liebt oder, wie Andere minder deutlich sagen, sich selbst will, und in einen freien, nach welchem die Selbstliebe Gottes überging in die Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen, den Zeugen seiner göttlichen Güte und Würde. Man wird merken, daß der Sache etwas Wahres zum Grunde liege, wie wir denn selbst diesen Gegenstand berührten, aber an einem andern Orte, nämlich in der philosophischen Gotteslehre; nur in die christliche Gotteslehre

sollten solche Sachen nicht gezogen werden, damit diese nicht zu einem Tummelplatze spitzfindiger Streitigkeiten werde. Die andern Eintheilungen übergehen wir billiger Weise, und fragen lieber, was die Schrift von

Gottes Allgegenwart

lehrt? Auf diese Frage antwortet schon ein alter, gottbegeisterter Dichter (Ps. 139, 7—10) vortrefflich also: „Wohin soll ich gehen vor deinem Geist, und wohin vor deinem Antlitz fliehen? Stieg' ich zum Himmel: du bist dort; bettet' ich mich zur Unterwelt: du bist da! Schwäng' ich Flügel der Morgenröthe, wohnt' am äußersten Ende des Meeres, auch dort leitete mich deine Hand, und faßte mich deine Rechte." Als Paulus die Athener über den unbekannten Gott belehrt und ihnen zeigt, daß derselbe der Schöpfer des Weltalls sei: fügt er hinzu (Apostelgesch. 17, 27. 28), daß dieser Gott nicht ferne d. i. sehr nahe einem Jeden sei, und daß unser Leben, unsere Kraft und Alles, was wir genießen, von ihm spricht. Faßt man vollends die Allgegenwart Gottes in dem Sinne, daß Gott überall wirksam ist, daß alle Räume und Schranken, die insgesammt endlich sind, für seine Thätigkeit nicht zu groß sind, daß überhaupt von keiner Ausdehnung Gottes, die ja überhaupt auf keine Substanz (Wesen) paßt, je die Rede sein kann: so läßt sich auch Alles, was von Gottes Allwissenheit oben besprochen worden ist, hieher ziehen und anwenden. Uebrigens muß man nur nicht jede Schriftstelle streng oder gar ängstlich wörtlich nehmen, wie wenn sie sagt, daß Gott im Himmel wohne oder throne; womit die Schrift nichts Anderes sagen will, als daß Gott über Alles herrscht. Eben so ist es nur menschlich von Gott gesagt, wenn die Schrift Gott den Menschen sich nahen

oder sich von ihnen entfernen läßt. Durch das Sich-Nahen wird das Wohlgefallen und durch das Sich-Entfernen das Mißfallen Gottes an dem Verhalten der Menschen sinnlich ausgedrückt. Endlich weiß die Schrift auch diese Lehre praktisch d. h. fruchtbar für Geist, Herz und Gemüth zu machen. Ist nämlich Gott allen Menschen gegenwärtig: o wie sehr sollen sie sich durch diesen Gedanken aufgemuntert fühlen, seine Gegenwart zu scheuen, stets so rein als möglich im Herzen zu erscheinen, in ihm den Zeugen und Richter ihrer Handlungen zu sehen und überzeugt zu sein, daß, wenn wir es verdienen, seine Züchtigungen uns nahe sind. Dagegen hebt der Gedanke an Gottes Allgegenwart auch unser Vertrauen zu ihm, dem Starken, wenn wir in Noth und Gefahr sind und wenn uns Alles verläßt; wir sind überzeugt, daß Gott, der mit seiner Kraft überall zugegen ist, uns helfen kann und auch helfen wird, wenn wir seines Beistandes nicht unwürdig werden gefunden werden. Vortrefflich läßt der begeisterte Sänger (bei Jesaias 41, 10) Gott zu dem Volke Israel sprechen: „Fürchte dich nicht: ich bin mit dir; weiche nicht, denn ich bin dein Gott. Ich stärke dich, ich helfe dir auch, ich erhalte dich durch meine Allmacht, wenn meine Gerechtigkeit dieß gestattet (wenn du es verdienst)". Und dieses Gottvertrauen wird unterstützt, belebt und erhöhet durch das, was die Schrift von

Gottes Unwandelbarkeit

spricht. Gott wird in jedweder Beziehung immer derselbe bleiben, ohne seine Natur, seine Gesinnungen und Absichten zu ändern; der Wechsel, den wir in den unbeseelten und beseelten Geschöpfen beständig wahrnehmen, findet bei Gott nicht Statt. „Bei Gott, sagt

Jakobus (1, 17), ist keine Veränderung, noch Wechsel des Lichts in Finsterniß"; bei den Gestirnen z. B. findet man es wohl, daß bald Licht bald Finsterniß eintritt, aber Gott ist über seine Kreatur weit erhaben, er weiß Nichts von solcher Unbeständigkeit. Vorzüglich gilt diese Unwandelbarkeit von den Offenbarungen, welche Gott den Menschen theils durch die Schrift, durch erleuchtete Männer, theils durch ihre eigene Vernunft zukommen ließ; so wie die Gesetze der Natur unveränderlich sind, eben so bestehen auch unabänderlich die Gesetze der sittlichen Weltordnung; an sittliche Würde ist Wonne und Seeligkeit, an Bösartigkeit Schmerz und Verdammniß unauflöslich gebunden. „Gott bleibt wahrhaft, sagt Paulus den Römern (3, 4), wenn auch alle Menschen ihr Wort brechen." Das Nämliche sagt er Kap. 11, 29; nur daß er hier menschlich von Gott spricht: „Gott gereuen nicht seine Gaben und Verheißungen." Denn von einer Reue kann überhaupt bei Gott niemals die Rede sein. Das Vorige will auch nur sagen, daß Gott seinen Entschluß nie ändert, daß also auch die Seegnungen des Christenthums, wenn sie auch noch so lange von den verstockten Juden werden verschmäht werden, doch noch über sie, so wie über die andern Menschen kommen werden. Eben so menschlich äußert sich über Gott der Verfasser des Briefes an die Hebräer, wenn er ihn sogar einen Eid ablegen läßt (6, 17. 18): „Da Gott den Erben des verheißenen Heiles seinen unabänderlichen Rathschluß recht nachdrücklich zu erkennen geben wollte, so bestätigte (vermittelte) er es durch einen Eid, so daß wir durch zwei unabänderliche Sachen (d. i. durch Verheißung und Eid), worin Gott nie lügen kann, einen starken Trost haben, die wir unsere Zuflucht (zu Gott) nehmen, daß uns die uns dargebotene Hoffnung in Erfüllung gehe."

Und wie Jesus selbst (beim Johann. 17, 17) die von Gott kommende Lehre für die wahre erklärt, eben so spricht sich Paulus kurz und einfach gegen seinen Schüler und Gehilfen, den Titus (1, 2) aus, daß Gott nicht lügt. Darum kann der Mensch auf Gottes Verheißungen sich immer und ganz verlassen. Insbesondere ist das, was den Menschen im Christenthume verheißen ist, daß nämlich ein liebevoller Vater für alles das, was zur Erreichung des Seelenheiles unentbehrlich ist, sorgen, die Menschen zum Guten erziehen und dadurch zur Seeligkeit verhelfen will, wahr und unabänderlich. Dieß will der nämliche Apostel seiner Christengemeinde in Korinth an's Herz legen, wenn er an sie schreibt (2. Korinth. 1, 18 — 20): „So wahr und zuverlässig Gott ist, so wahr und zuverlässig ist es, daß die Lehre, in der ich euch unterwiesen habe, durchaus mit sich nicht in Widerspruch steht. Die Lehre von Jesus Christus, dem Lieblinge Gottes, die euch durch uns, nämlich durch mich, durch Silvanus und Timotheus verkündigt worden ist, widerspricht sich nicht, sondern ist wahr. Denn so viele Verheißungen Gottes auch vorhanden sind, alle sind sie in Jesu bestätigt." Der Christ wandelt daher seinen Weg ohne Furcht und Zittern; denn er ist gewiß, daß Gott unwandelbar und zuverlässig ist und daß Alles, was ihm besonders durch die sittliche Natur, das höchste Geschenk der Gottheit, geoffenbaret ist, auch unabänderlich in Erfüllung gehen werde. Bringt er vollends den Gedanken an Gottes Unwandelbarkeit in Verbindung mit dem Gedanken an

die göttliche Vorsehung,

welche gleichfalls schriftgemäß ist: so wird er in allen Lagen und Umständen seines Lebens zufrieden und ge-

nügsam sein, und der Zukunft, mag sie auch in ihrem Schooße tragen, was sie will, stets ruhig entgegen sehen. Nur muß der Glaube an Gottes Vorsehung rechter Art sein! Mischt man diesem Glauben Bestandtheile bei, die ihm fremd oder gar entgegen sind, so kann und wird er die Früchte nicht tragen, die er tragen soll, und er wird einer zarten Pflanze gleichen, welche der erste kalte Hauch des Nordwinds zerstört. Die rechte Auffassung dieses Glaubens läßt niemals verzweifeln, die falsche führt leicht zur Verzweifelung! Immerhin mag man im Allgemeinen die göttliche Vorsehung in die Fürsorge Gottes setzen, wornach das Weltall von dem ihm von Gott gesteckten Ziele auch nicht um ein Haar breit abweichen kann, oder wonach das Weltall sowohl in Hinsicht auf Stoff (Materie) als auch auf seine Form fortbesteht, und die Veränderungen aller Dinge dem ganzen Plane der Schöpfung gemäß erfolgen. Nur ist so die Sache noch zu allgemein gehalten und Fragen bleiben unberührt, deren Erörterung unnachlaßlich ist. Man kommt der Sache schon näher, wenn man zu zeigen sucht, daß die Welt nach einer weisen Idee Gottes geschaffen ist und dieser Idee gemäß auch weise regiert wird. Aber welches ist denn der Inhalt dieser weisen Idee? Es sind verschiedene Antworten auf diese Frage gegeben worden. Dieß kommt daher, daß man die Entscheidung von ganz verschiedenen Gerichtshöfen verlangt hat. Unter jenen Antworten war noch die beste, daß die Realisirung (Verwirklichung) des höchsten Gutes der Endzweck der Schöpfung sei. Aber nun stritt man sich wieder darüber, welches das höchste Gut sei. Und wo man sich in dieser Bestimmung der Wahrheit am meisten genähert hatte, da entfernte man sich wieder weit von ihr, dadurch daß man die leidige

Glückseeligkeit herein zog. Wir haben oben (in der philosophischen Gotteslehre) die sittliche Natur als die einzige und ächte Schiedsrichterin in dieser wichtigen Sache anerkannt und durch sie gefunden, daß die Gottheit uns vollendete Seelengüte und Seelenwürde nebst der an dieselbe gebundenen Seeligkeit zum Lebensziele gesetzt und die Welt für diesen Zweck auch organisirt und so eingerichtet hat, daß sie dem ganzen Seelenleben entspricht, insbesondere daß sie die äußerlichen Bedingungen des würdigen Lebens, die nicht in unserer Macht stehen und uns doch unentbehrlich sind, zur Genüge, ja in Fülle enthält. Ob nun auch die Religion, welche Jesus gelehrt hat, mit diesen aus der sittlichen Natur hergeleiteten Grundsätzen übereinstimmt? Wir wollen sehen! Wie langsam übrigens die Menschen sich aus ihren rohen und verkehrten Ansichten über diesen Gegenstand heraus arbeiten, lehrt selbst das Alte Testament von seinen frühesten Schriften bis zu seinen spätesten. Wir können uns aber dabei nicht aufhalten und brauchen's auch nicht. Wir blicken hier nur in das Neue, und vernehmen vor Allem den bekannten Zuruf Jesu bei'm Matth. (6, 25—34): „Ich sage euch: Sorget nicht ängstlich für die Unterhaltung eures Lebens, woher ihr Speise und Trank nehmen werdet; auch nicht für die Bekleidung eures Leibes. Ist nicht das Leben mehr denn die Speise, und der Leib mehr denn die Kleidung? Sehet die Vögel unter dem Himmel an: sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nähret sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr denn sie? Wer von euch kann aber durch seine Sorgen seinem Leben auch nur Eine Elle zusetzen? Und warum sorget ihr ängstlich für die Kleidung? Schauet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen.

Sie mühen sich nicht durch Weben ab, auch spinnen sie nicht. Ich sage euch, daß auch nicht Salomon in seine höchste Pracht gekleidet so war wie Eine derselben. Wenn nun Gott das Gras auf dem Felde, welches heute noch stehet und morgen in den Ofen (zum Verbrennen) geworfen wird, so (schön) kleidet: wird er euch nicht noch mehr thun, ihr Kleingläubigen? Darum sollt ihr nicht so ängstlich sorgen und sagen: was werden wir essen? oder was werden wir trinken? oder womit werden wir uns kleiden? Nach solchem Allem suchen nur Heiden (die keine richtige Kenntniß von der göttlichen Vorsehung haben) ängstlich. Denn euer himmlischer Vater weiß, was ihr von diesem Allem bedürfet. Bemühet euch zuerst um das Reich Gottes, und um die ihm gefällige Rechtschaffenheit; alsdann wird sich dieses Alles euch auch geben. Darum seid nicht ängstlich besorgt in Bezug auf den morgenden Tag. Der morgende Tag mag sich kümmern um das, was an ihm geschieht. Dem jedesmaligen Tag ist sein Uebel groß genug." Jesus hatte vorher bemerkt, daß es nicht angehe, Beides, das Ewiggute und das Irdische, zugleich sich zum Hauptziele des Lebens zu setzen. Es sei aber auch nicht nöthig, jenes diesem nachzusetzen, weil nach Gottes weiser Einrichtung selbst für das Geringscheinende und Kleinste gesorgt ist. Darum sollen die Sorgen für das Irdische niemals dem Streben nach dem Ewigen, dem Sittlichguten Eintrag thun. Bestehen die Blumen fort, die nicht einmal für sich sorgen können: sollte der Mensch, der zum Sittlichguten geschaffen ist und thätig sein kann, allein zu Grunde gehen? Finden die Thiere und unter diesen die flüchtigsten, welche alle weder säen noch ernten, ihre Nahrung: sollte das edelste Geschöpf, das zum Himmel streben soll und arbeiten kann, seinen irdi-

schen Unterhalt nicht finden? Die ganze Einrichtung der Natur spricht es laut und deutlich aus, daß die göttliche Vorsehung herrlich für den Menschen gesorgt hat, wenn er nur selbst das Seinige thut nach seinen ihm verliehenen Kräften und Anlagen. Und wer könnte dieser Belehrung Jesu über die göttliche Vorsehung widersprechen? In gleichem Geiste spricht Jesus zu seinen Jüngern, als er ihnen Anweisung gab, wie sie sich einst bei Ausbreitung seiner Lehre verhalten sollen, beim Matth. (10, 28 — 31): „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten, die Seele aber nicht tödten können. Fürchtet euch vielmehr vor dem, welcher Seele und Leib in der Hölle unglücklich machen kann. Verkauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig? Und doch kommt keiner derselben um ohne euern Vater. Nun aber sind sogar alle eure Haupthaare gezählt (nicht übersehen). Darum fürchtet euch nicht; ihr seid doch mehr werth als viele Sperlinge." Die Menschen nehmen unter den bekannten Geschöpfen den obersten Rang ein; sie sind vernünftige und zur Sittlichkeit bestimmte Wesen und tragen Gottes Ebenbild in sich. Jesus schließt vom Geringeren auf das Größere. Wenn schon das unbedeutendste Thierchen unter Gottes Obhut steht, so muß der Mensch sich einer besondern Fürsorge erfreuen. Daß aber Gott ununterbrochen fortwirkt, sagt Jesus ausdrücklich bei Joh. 5, 17: „Mein Vater (Gott, dem ich mich durch meine Lebensweise ähnlich zu machen suche, wie ein Sohn seinem Vater) ist bis jetzt wirksam;" er hat zwar aufgehört zu schaffen, aber nicht zu wirken, vielmehr wirkt er bis jetzt fort dadurch, daß er das Weltall zur Möglichmachung alles Guten fortdauernd erhält, ohne der sittlichen Freiheit des Menschen auch nur von ferne Eintrag zu thun. Was der Mensch thut,

wird ihm allein zugerechnet; die Gründe seines Handelns liegen in ihm, sind sein Werk, werden von ihm gebildet und zur Richtschnur in seinen Handlungen genommen. Nach der Schrift ist das Herz der Sitz des praktischen d. i. des mit der Bildung der Willensgründe sich beschäftigenden Nachdenkens; es ist die Kraft, welche die Gedanken vom Guten und Bösen dadurch bilden hilft, daß sie die Verhältnisse der durch wahre Kenntnisse uns vorkommenden Gegenstände zu dem schon angenommenen Guten und Bösen ausmittelt; welche diese Gedanken aufklärt, in Urtheile abfaßt, begründet und bewährt. Darum sagt Jesus (Matth. 15, 18—20): „Was aus dem Munde geht, kommt aus dem Herzen und kann den Menschen entweihen. Denn aus dem Herzen kommen böse Gedanken und Vorsätze, z. B. Mordanschläge, Ehebruch, Hurerei, Dieberei, falsche Zeugnisse, Lästerungen. Diese und dergleichen Dinge entweihen den Menschen." Wenn aber böse Gedanken und Grundsätze aus dem Herzen des Menschen kommen, so ist damit auch der Gegensatz ausgesprochen, daß auch die guten Gedanken und Vorsätze von dem Menschen herstammen. Uebrigens haben auch die Jünger und Apostel ihres Meisters Lehre über die göttliche Vorsehung aufgenommen und gepredigt. Ueber die Erhaltung des Weltalls lesen wir im zweiten Briefe Petri (3, 7) Folgendes: „Der Himmel und die Erde, wie sie jetzt sind, sind durch Gottes Allmacht erhalten, indem sie zu einer Zerstörung durch's Feuer aufbewahret werden für die Zeit des Gerichts und des Verderbens der bösen Menschen". Und wie wahr und vortrefflich drückt sich nicht der Apostel Paulus aus, wenn er (Röm. 8, 28) spricht: „Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen". Er schrieb aber diese

Worte unter großen Trübsalen und Leiden, die ihm durch die Verfolgungen bei der Lehre und Verbreitung des Christenthums zu Theil wurden. Er achtet aber diese Leiden nicht. Sein Glaube, daß Alles unter Gottes weiser Leitung steht, ist felsenfest. Er ist überzeugt, daß, wenn auch der Widerstand unwissender oder böser Menschen noch so groß ist, das Gute denn doch endlich den Sieg davon tragen, und daß darum auch das Christenthum seinen Gegner, das Heidenthum, überwältigen werde; denn auch Gott, der Allgewaltige, ist nach Pauli Ueberzeugung (Röm. 8, 31) für die gute Sache des Christenthums. Diesen Glauben offenbart Paulus bei jeder Gelegenheit. Den Christen zu Rom schreibt er, daß er sich freue und sehne, zu ihnen nach Rom zu kommen, um bei ihnen durch seine Vorträge viel Gutes zu stiften, und daß er hofft, unter ihnen recht viele ächte Bekenner des Christenthums zu finden. Die Erfüllung dieses seines Wunsches, die offenbar von seinem Entschluß und von seinem Wirken allein nicht abhängt, erwartet er aber von dem Willen Gottes (Röm. 15, 32), von dem allein das Vollbringen kommt. Diesen Glauben kann er aber nicht nähren ohne die Ueberzeugung, daß Gottes Wille, der heilig ist, Alles zum Besten lenket. Ohne diese Ueberzeugung hätte er auch nicht den ersten Theil des ersten Kapitels seines zweiten Briefes an die Korinther schreiben können*). Ja im zweiten Kapitel desselben Briefes erklärt er sich geradezu für ein Werkzeug, durch welches Gott die heilbringenden Lehren des Christenthums verbreiten will, wenn er (V. 14. 15) schreibt: „Ich danke Gott, der mich

*) Diejenigen Herrn, welche so gerne über das Gewissen der Christen herrschen und tyranniſiren wollen, mögen den 24. Vers dieses Kapitels fleißig lesen und beherzigen!

immer in der Sache des Christenthums triumphiren und den Balsam seiner Erkenntniß (d. i. seine balsamische, erquickende, belebende Erkenntniß) durch mich an allen Orten verbreiten (bekannt machen) läßt. Ja wir (Apostel) sind ein Gott angenehmer Balsam Christi (oder des Christenthums) unter denen, welche ihr Heil finden und unter denen, welche verloren gehen" d. h. es kann nur unter Gottes Beifall, Zulassung und Leitung geschehen, daß wir Apostel die wohlthuende, Seegen spendende Lehre des Christenthums unter den Menschen verkündigen und ausbreiten, die Lehre, welche denen, die sie glaubig annehmen und treu befolgen, zum wahren Seegen gereicht, denen aber, die sie in ihrem verstockten Sinne verwerfen, nur Unheil bringt, dadurch daß sie die gute Gelegenheit, weise und besser zu werden, versäumen und in und mit dieser Versäumniß sich als verworfene Menschen darstellen. Die Leiden, die den Menschen treffen und die zu allen Zeiten bei vielen Menschen Zweifel an die göttliche Vorsehung verursacht haben, machen den Apostel Paulus so wenig bedenklich, daß er sie geradezu für nothwendig in dem Gange der Ereignisse, besonders in der ersten Begründung und Ausbreitung des Christenthums hält. Er schreibt deßhalb an seinen Timotheus in seinem zweiten Briefe (3, 12): „Alle diejenigen, welche ein frommes Leben nach der Lehre Jesu Christi führen wollen, werden Verfolgungen leiden." Er betrachtet aber auch die Leiden aus dem rechten Gesichtspunkte, wenn er (Röm. 8, 18) sagt: „Die Leiden dieser Zeit sind nicht werth der Herrlichkeit, die an uns soll offenbaret werden"; oder (2. Korinth. 4, 17): „Meine Trübsal, die zeitlich (von kurzer Dauer) und leicht (durch Muth, Vertrauen, Hoffnung) ist, verschafft mir eine ganz unvergleichliche

und ewige Herrlichkeit." Daher rührt denn auch sein Muth in allen Widerwärtigkeiten, sein Gottesvertrauen und seine Hingebung in allen Begegnissen, wie er sich edel und männlich (2. Korinth. 4, 8. 9) ausdrückt: „Ich habe allenthalben Trübsal, aber ich ängstige mich nicht, mir ist bange, aber ich verzage nicht; ich leide Verfolgung, aber ich werde nicht verlassen; ich werde niedergeworfen, aber ich komme nicht um"; daher endlich auch sein trostvoller Hinblick auf jenes andere Leben, wenn er an den Timotheus in seinem zweiten Briefe (4, 18) schreibt: „der Herr wird mich erlösen von allem Uebel und mich rein erhalten und führen in sein himmlisches Reich; welchem sei Preis in alle Ewigkeit." Und was er an sich selber so herrlich bewährt gefunden hat, das empfiehlt er auch seinen lieben Mitchristen. Er schreibt an die Thessalonicher in seinem ersten Briefe (3, 2—4): „Ich habe meinen Mitarbeiter in der Verkündigung der Lehre Jesu, den Timotheus, an euch gesandt, daß er euch stärke und zur Beharrlichkeit in eurem Glauben ermuntere, daß Niemand um dieser Widerwärtigkeiten willen sich irre machen lasse; denn ihr wisset es ja selbst, daß wir dazu bestimmt sind. Ja, als ich bei euch war, habe ich es euch vorher gesagt, daß wir Trübsal haben würden, was denn auch, wie ihr wißt, geschehen ist." Auch der Apostel Jakobus macht auf die Wege der Vorsehung aufmerksam und zeigt, daß Alles unter Gottes allmächtiger Leitung steht. Er tadelt darum diejenigen, die in ihrer Verkehrtheit und in ihrem Stolze eine Sprache führen, als wären sie Herrn, die über die Zukunft frei gebieten und nach Gefallen schalten und walten könnten. „Wohlan, spricht er in seinem Briefe (4, 13—15), die ihr (zu denken und) zu sagen pfleget: heute oder morgen wollen wir in diese oder jene Stadt gehen,

daselbst ein Jahr zubringen, Geschäfte machen und gewinnen, die ihr doch die Begegnisse des morgenden Tages nicht wisset. Denn was ist euer Leben? Ein Dunst, der auf kurze Zeit erscheint und dann verschwindet. Dafür solltet ihr sagen: wenn der Herr will und wir noch leben, wollen wir dieß oder jenes thun." Er fügt dann noch die Lehre bei, daß solche Gesinnungen böse und verderblich sind. Denn wer einmal Gott außer Augen setzt, wird, weil er den unpartheiischen Zeugen seiner Handlungen nicht mehr hat oder achtet, leicht in Gefahr gerathen, immer tiefer in Sittlichkeit herabzusinken und endlich der verworfenste Mensch zu werden. Solchen, auf der gefährlichsten Bahn wandelnden Menschen ruft daher Jakobus (4, 16) zu: „Nun aber prahlet ihr noch mit eurem Hochmuthe; aber eine jede solche Prahlerei ist böse", und bringt Verderben dadurch, daß der Mensch sein Gutwerden leicht hinausschiebt und vergißt, und doch, wie der Apostel deßhalb wohlmeinend und warnend hinzufügt (V. 17), „wer sittlich zu handeln weiß und es doch nicht thut, begeht eine Sünde". In den Züchtigungen, welche über die Menschen verhängt werden, offenbart sich ganz vorzüglich Gottes Vorsehung und insbesondere seine Liebe zu seinen vernünftigen Geschöpfen. Gott beweiset sich durch sie wie ein wohlmeinender Vater sich gegen seine Kinder benimmt. Er erzieht durch sie seine Kinder auf Erden. Diese Idee ist auch im Christenthume aufgefaßt und besonders deutlich hervorgehoben von dem Verfasser des Briefes an die Hebräer, wo es (12, 4 — 11) heißt: „Ihr habt noch nicht bis zum Blutvergießen im Widerstande gegen den Abfall vom Christenthume gekämpft; dennoch habt ihr jene Ermahnung (Sprüchw. 3, 11) vergessen, welche euch als Söhnen zuruft: Mein Sohn, achte nicht gering

die Züchtigung des Herrn, und verzage nicht, wenn du von ihm gestraft wirst. Denn welchen der Herr lieb hat, den züchtiget er, und jeden, welchen er als Sohn aufnimmt, den geißelt er. Wenn ihr Züchtigung erduldet, so beweiset sich Gott gegen euch wie gegen Söhne; denn wo ist ein Sohn, den der Vater nicht züchtiget? Wenn ihr aber ohne Züchtigung seid, deren alle (Gottessöhne) theilhaftig geworden sind: dann seid ihr unächte, nicht wahre Kinder. Wenn wir nun unsere leiblichen Väter, von denen wir gezüchtiget werden, achten und scheuen: sollen wir uns denn nicht vielmehr dem Vater der Geister (dem Schöpfer und Erzieher der Seelen) hingeben und unterwerfen, um den Seelenfrieden zu erlangen? Ueberdieß haben jene uns nur auf kurze Zeit, blos nach ihrem Gutdünken, gezüchtiget; dieser aber zu unserm Frommen, um seiner Heiligkeit theilhaftig zu werden. Jede Züchtigung aber dünkt uns, so lange sie empfunden wird, nicht Freude, sondern Traurigkeit zu sein; zuletzt aber bringt sie denen, die durch sie geübt sind, heilsame Frucht der Rechtschaffenheit". Es wäre also verkehrt und thöricht, meint der Verfasser des Briefes, um der Züchtigungen willen an Gottes weiser Leitung zweifeln zu wollen und stille zu stehn im Gutesthun; vielmehr sollen dieselben gerade das stärkste Ermunterungsmittel sein, standhaft auszuhalten und unaufhaltsam auf der Bahn des Guten vorwärts zu schreiten. „Darum, fügt er nun weiter (V. 12. 13) hinzu, richtet wieder auf die schlaffen Hände und die müden Kniee, und thuet feste Tritte mit euren Füßen, damit nicht der lahme Fuß ausgleite, sondern vielmehr gesund werde" d. h. wanket nicht in der Tugend, erhebt euch und werdet stark und fest in und zu allem Guten. Denn Gott hat gesagt (Hebr. 13, 5. 6) „ich will dich

nicht verlassen noch versäumen. Daher können wir (Christen) getrost sprechen: Gott ist mein Helfer; ich brauche mich nicht zu fürchten. Was wollte mir auch ein Mensch thun (Böses zufügen)?" Alles steht ja unter Gottes gütiger Vorsehung! Dieser Ueberzeugung lebte auch der Apostel Petrus, weßhalb er seinen Lesern in seinem ersten Briefe (5, 6. 7) zuruft: „Unterwerft euch der Allmacht Gottes, damit er euch zu seiner Zeit erhöhe (zur seeligen Freude verhelfe). Alle eure Sorgen werfet auf ihn, denn er sorget für euch." Darum eben nennen die Schriften des Neuen Testamentes Gott den Vater der Menschen, weil er liebevoll für sie sorgt, wie die Geschichte des Menschengeschlechts und der einzelnen Menschen lautes Zeugniß darüber gibt. Insbesondere liefert auch das Christenthum in der Geschichte seines Stifters und seiner Apostel die herrlichsten Belege zur Bestätigung dieser Wahrheit.

So sehen wir denn auch in der so wichtigen Lehre von der göttlichen Vorsehung das Christenthum mit der Philosophie in der schönsten Harmonie stehen. Beide erkennen in Gott den Erhalter und Regierer des Weltalls, der das Ganze zur Erreichung gewisser Zwecke und Absichten eingerichtet hat; beide lehren, daß der Mensch nur dasjenige aus der gütigen Hand Gottes hoffen und erwarten soll, was ihm zu seinem Lebensheil nothwendig ist, aber von ihm, wenigstens von ihm allein, nicht abhängt; beide treiben dabei den Menschen an, durch freie oder Selbstthätigkeit ihr Seelenwohl zu erbauen und damit ihre Seeligkeit zu begründen. Schaffet, daß ihr seelig werdet, mit Furcht und Zittern, strebet mit aller Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit nach Seeligkeit durch Gutsein und Guteswirken, ruft der Apostel Paulus seiner lieben Christengemeinde in Philippi zu (Phil.

2, 12). Um Güter, die nicht vergehen und durch sich selbst erfreuen, soll der Mensch nach den Vorschriften der Philosophie sich vor Allem bemühen, um Vollkommenheiten der Seele, um sittliche Güte und Würde; und Jesus sagt (Matth. 6, 19—21): „Sammelt euch nicht (blos) irdische Schätze, welche Motten und Würmer verderben und welche die Diebe stehlen. Sammelt euch vielmehr himmlische Schätze (die im Himmel vor Gott einen Werth haben), welche auch nicht Motten und Würmer verderben und Diebe nicht stehlen (welche Dauer haben); denn wo euer Schatz ist, da wird gewiß auch euer Herz und Sinn sein." Man sieht, daß das Christenthum so wenig als die Philosophie lehrt, daß solche Seelengüter anders woher als von eigener Thätigkeit zu erwarten sind. Nirgends sagt die Schrift, daß sie als Gabe oder Geschenk dem Menschen zu Theil werden; überall wird in der Erwerbung derselben seine eigene Thätigkeit in Anspruch genommen. „Was hilft es, lieben Brüder, (eifert der Apostel Jakobus 2, 14), wenn Jemand sagt und sich rühmt, er habe den Glauben, thut aber nicht die Werke (die ihm angemessen sind)? Kann denn der Glaube (allein) ihn seelig machen?" und weiter (V. 17) sagt er: „Der Glaube, wenn er sich nicht in Werken thätig zeigt, ist todt" (ermangelt aller Kraft, den Menschen seelig zu machen). Die beseeligenden Güter, die Güter, welche ewige Wonne und Freude gewähren, erwartet daher der Mensch nach den Aussprüchen sowohl der Philosophie als der Christuslehre nicht von Außen her, sondern allein von seiner mit Freiheit begonnenen Thätigkeit; er hält es für thöricht, daß sie ihm im Schlafe zufallen sollen, und für ungereimt, da die göttliche Vorsehung herbei zu ziehen, wo er selbstthätig auftreten soll. Dagegen heißen ihm

Philosophie und Christenthum seinen Blick hoffnungsvoll auf den Alliebenden zu richten in allen Bedürfnissen, die nicht in seiner Macht stehen; er hofft von der göttlichen Vorsehung, daß sie ihm einen seinen Kräften angemessenen Wirkungskreis anweisen, die unentbehrlichen Mittel und Bedingungen zu seinem Fortkommen auf dem Wege zu seinem Lebensheile darreichen und alle Hindernisse, die ihm aufstoßen können, wegräumen werde. Und selbst auch hier soll er seine Hände nicht in den Schooß legen, sondern schaffen und wirken, so viel er nur kann. Nur in diesem Sinne gilt der tröstliche Zuruf (1. Petr. 5, 7): Alle eure Sorgen (wenn sie nicht thöricht sind) werfet auf Gott; denn er sorget für euch. Nur in diesem Geiste faßt der Christ und Philosoph die göttliche Vorsehung auf und vertrauet derselben in allen Lagen, und auch dann noch, wenn ihre Wege unbegreiflich sind. Der Mensch, als Christ und Philosoph, wird an ihr nicht irre, wenn auch Unannehmlichkeiten und Widerwärtigkeiten ihm begegnen; er murrt nicht, wenn das Laster vom Glücke begünstigt und die Tugend verfolgt wird, weil er weiß, daß alles Irdische kein wahres und bleibendes Gut ist, noch an dasselbe reine und dauernde Freuden geknüpft sind; er verzagt nicht, wenn Krieg, Theuerung und andere Plagen das Land heimsuchen, weil er überzeugt ist, daß Alles ihm zum Besten dienen müsse. In allen Ereignissen erkennt er die gütige Vorsehung, die den Menschen auf verschiedenen Wegen zum Guten führt, durch mancherlei Mittel für die Sittlichkeit erzieht. Er versucht darum auch nicht Gott, so daß er da Hilfe erwartet, wo er selbst wirkend, helfend, rettend einschreiten kann. Bei einer Feuersbrunst läßt er nicht den Seegen über dieselbe sprechen, und sieht nun nicht zu, wie Gott etwa durch ein Wunder, durch Abänderung

oder Vernichtung der Naturgesetze, der Feuersbrunst ein Ziel setzen werde, sondern er greift zu, wirkt und sorgt, wie er der Wuth der Flamme Einhalt thun möge. Und so gebraucht er in jeder Angelegenheit, Unternehmung, Noth und Gefahr die Kräfte seiner Seele und seines Körpers, wohl wissend, daß die Vorsehung ihm dieselben nicht umsonst gegeben hat, mit dem Vertrauen, daß die Vorsehung den Erfolg seiner Thätigkeit, der nicht in seiner Macht steht, zum Besten lenken werde, ohne vorwitzig zu sein, selbst wissen und bestimmen zu wollen, was in jedem Falle das Beste sei. Darum sinkt sein Gottesvertrauen nicht, wenn es anders geht, als es die Kurzsichtigkeit der Menschen wünscht und verlangt; er bleibt ruhig, wenn anhaltende Hitze in einzelnen Erdstrichen die Früchte zu verdorren oder lange dauernder Regen dieselben zu vernichten droht. Er, der die Lilien kleidet und die Sperlinge nähret, wird dasjenige seiner Geschöpfe, welches sein Ebenbild trägt, nicht verlassen noch versäumen! Er, der Christ und Philosoph, ist auch bescheiden in seinen Erwartungen und verlangt von der gütigen Vorsehung nur dasjenige, was ihm zur Erreichung seines Seelenheiles unentbehrlich ist und doch in seiner Gewalt nicht steht. Darum sieht er sich auch nicht getäuscht in seinen Erwartungen; er erkennt bald, daß das, was er hoffte und ihm nicht zu Theil ward, nach der ewigen Weisheit ihm auch nicht zu Theil werden sollte, weil es ihm in Wahrheit nicht dienlich war. Er blickt daher immer freudig auf zu dem Ewigen, der es stets wohl mit ihm meint; er sieht die Welt, die Erde, den Schauplatz seiner Thätigkeit, im hellen Sonnenlichte an; er fürchtet nicht die trüben Wolken, die von Zeit zu Zeit über seinem Haupte sich sammeln; über kurz oder lang verschwinden sie wieder und die schönen Tage

erscheinen dann nur um so schöner! In sein Herz senkt sich daher die wahrhafte Liebe zu Gott, welche hervorgeht theils aus dem Andenken an das viele Gute, welches er von Gott empfangen hat, theils aus der Vorstellung dessen, was er auch ferner noch von Gott zum Fortkommen im Sittlichen zu hoffen hat, theils aus der Betrachtung der Mustergüte und Majestät Gottes, die sich in seinem Werke abspiegelt und Ahnungen dessen erweckt, was er selbst noch werden möge, theils aus dem Andenken an Gott als Zeugen, Richter und Offenbarer seiner Handlungen und ihrer Güte. Und diese Liebe ist treibend und spornend zum Sittlichgutwerden, zur Nachahmung der göttlichen Güte; aber sie unternimmt und thut Nichts um Gottes willen, zu seinem Besten und zur Erhöhung seiner Herrlichkeit; denn er bedarf, wie die Schrift trefflich sagt, des Dienstes des armen und ohnmächtigen Menschen nicht; auch ist seine Herrlichkeit keines Zuwachses fähig. Darum ist ein Gottesdienst im strengen Sinne des Wortes, ein Dienst, den man der Gottheit erzeigen will, ein Unding, widerspricht sich von selbst, und macht diejenigen, welche Gott einen Dienst leisten zu können oder vollends gar im Dienste Gottes zu stehen und die Vermittler zwischen Gott und den Menschen zu sein vermeinen, leicht stolz, übermüthig, herrisch, tyrannisch, und hat wirklich, wie die Geschichte erzählt, schon viele solche Menschen zu den wildesten, grausamsten und unmenschlichsten Handlungen verführt. Mit Schaudern und Abscheu lesen wir in den Geschichtbüchern, wie man zur Ehre Gottes schuldlose Menschen den schrecklichsten Martern und selbst dem qualvollsten Tode hingegeben hat!

Jedoch wir lenken ein, den Blick wegwendend von Schandthaten, die nur die Religion entweiheten und

Tugend und Sittlichkeit in Verdacht brachten, und wollen vernehmen, ob denn das Christenthum, gleichwie die Philosophie thut,

Gottes Weisheit

predigt? Die Antwort fällt bejahend aus, wie sich leicht vermuthen läßt, da es sich so vortrefflich über die göttliche Vorsehung äußert, und jene, die Weisheit Gottes, aus dieser hervorgeht und in ihr eigentlich enthalten ist. Denn wer für einen Andern Sorge tragen will, muß dessen Zwecke und Absichten kennen, ihre Aechtheit und Giltigkeit zu schätzen, von verkehrten und thörichten zu unterscheiden wissen, und auch die ächten und tüchtigsten Mittel zur Erreichung jener bewährten Zwecke und Absichten wählen und herbeischaffen können. Wer aber dieß Alles weiß und in seinen Werken an den Tag legt, in dem ist Weisheit. Und diese Weisheit in Gott kann derjenige nicht verkennen, welcher auch nur einige scharfe Blicke in die Weltnatur, ihre Einrichtung, in die moralische Weltordnung und den Gang des menschlichen Geschlechts gethan hat. Wohl schwerlich aber läßt sich diese Anerkennung in dem frühen Alterthum, wo die Begriffe über die Bestimmung des Menschen selbst noch in Dunkel gehüllt waren, erwarten. Aber die Apostel Jesu, von ihrem großen Meister erleuchtet, erkannten das Ziel des Menschen und betrachteten mit Recht die Erscheinung des Evangeliums als einen deutlichen Beweis der göttlichen Vorsehung und Weisheit. Voll dieses Gedankens ruft der Apostel Paulus aus (Röm. 11, 33. 34): „O welch eine unermeßliche Gütigkeit, Weisheit und Einsicht Gottes! Wie unbegreiflich sind seine Beschlüsse und wie unerforschlich seine Wege! Wer hat des Herrn Sinn erkannt oder wer ist sein

Rathgeber gewesen?" Er spricht aber von der Weisheit, mit welcher Gott die Schicksale der Menschen leitet und insbesondere dieselben zur Sittlichkeit erziehet, in frühern Zeiten durch Moses und die Propheten, und später durch die Einführung der Christuslehre, wobei sich Gottes wunderbare Leitung vorzüglich geoffenbaret hat. Durch einen Gekreuzigten, und durch zwölf von ihm ausgesendete unangesehene und nicht gelehrte Männer ist die reinste, beste, allgemeinste Religion, eine Religion für Hohe und Niedrige, Reiche und Arme, Gebildete und Ungebildete gelehrt und ausgebreitet worden. Auf diesen Plan, nach welchem durch Gottes Weisheit nach und nach alle Menschen unter Eine Religion vereinigt und zur Tugend geführt werden sollen, deutet Paulus auch hin, wenn er sagt (Röm. 16, 25—27 oder nach einer andern Anordnung Röm. 14, 24—26): „Ihm aber, der euren Glauben befestigen kann nach der heilbringenden Lehre, die ich verkündige, nach der Lehre Jesu, die seit ewigen Zeiten ein Geheimniß war, nun aber geoffenbaret ist, gemäß den Aussprüchen der Propheten, nach Anordnung des ewigen Gottes, daß sie unter allen Völkern bekannt gemacht werde, ihm allein, dem weisen Gott, sei Ehre in Ewigkeit!" Paulus verweiset daher geradezu auf die Anstalten, die Gott durch Christum gemacht hat. Man lese Ephes. 3, 8—12: „Mir, dem geringsten unter den Lehrern des Christenthums, ist die Gnade zu Theil geworden, unter den Heiden die unbegreiflich seegensvolle Lehre Christi zu verkündigen, und Alle zu belehren über das Verhältniß des seit ewigen Zeiten geheimen und nur Gott bekannten Planes, der Alles angeordnet hat, damit Allen und selbst den Lehrern in der Christenheit die mannigfaltige Weisheit Gottes jetzt kund würde, nach dem ewigen

Rathschluß, den er durch Jesum Christum unsern Herrn ausgeführt hat. Durch diesen haben wir freien und vertrauungsvollen Zutritt zu Gott." Vielleicht darf man auch, wenn die Lesart richtig ist, die Stelle des Briefes an die Kolosser (2, 3) hieherziehen: „In ihm (Gott) sind alle Schätze der Weisheit verborgen", oder, was auf dasselbe hinausläuft: „in der von Gott durch Jesum mitgetheilten Lehre sind alle Schätze der Weisheit verborgen." Aber auch anderwärts spricht noch von Gottes Weisheit Paulus z. B. in seinem ersten Briefe an den Timotheus (1, 17), wenn er sagt: „Dem unvergänglichen Könige des Weltalls, dem unsichtbaren und allein weisen Gott sei Lob und Ehr' in allen Zeiten"! Besonders vor den Korinthern setzt Paulus recht klar auseinander die Weisheit Gottes in der Stiftung des Christenthums. Man lese nur, um sich zu überzeugen, die beiden ersten Kapitel seines ersten Briefes an die Korinther, wo er von dem aller Welt verborgenen Plane spricht, den Gott von Ewigkeit her hatte, das Menschengeschlecht dann, wann es für einen höhern und bessern Unterricht reif sein würde, durch die vollkommene Religion Jesu auf dem geradesten Wege seiner höhern Bestimmung entgegen zu führen. Zur Ausführung dieses Planes wählte die Weisheit Gottes solche Mittel, welche den Gelehrten und weisen Männern jener Zeit thöricht und widersinnig vorkamen. Die Juden hatten ihr Heil von einem irdischen Messias, von einem mächtigen und mit Glanz versehenen Herrscher erwartet. Die Griechen hielten es für Unsinn, daß geringe und ungelehrte Männer aus einem Volke, das sie für barbarisch hielten, ihre (der Griechen) Religion stürzen und dafür eine neue allgemeine einführen wollten. Und doch geschah dieses. Was die Weisesten der Griechen nicht

vermochten, das führten gemeine Juden aus. So wollte es Gottes Weisheit. Auch der Christengemeinde zu Ephesus führte Paulus in seinem Briefe an dieselbe zu Gemüthe, daß das Christenthum die größte Wohlthat sei, die dem Menschengeschlechte je zu Theil geworden ist, und daß in seiner Begründung und Ausbreitung sich Gottes Weisheit vorzüglich geoffenbaret habe, theils durch die Wahl des Zeitpunktes, in welchem dasselbe erschien, theils durch die Männer, durch welche dasselbe gestiftet und verbreitet wurde, theils in der Wahl der niedrigsten Stände der menschlichen Gesellschaft, unter welchen dasselbe zuerst geprediget wurde. Man muß deßhalb die drei ersten Kapitel seines Briefes an die Epheser lesen, aus welchen wir schon vorhin eine Stelle herausgehoben haben, in welcher er von sich und seinem Verhältniß zum Christenthume spricht, welches ihn gleichfalls Gottes weise Führung lehrt. Auch der Apostel Jakobus weiset auf Gottes Weisheit hin, wenn er in seinem Briefe die Christen ermahnt, sich an Gott zunächst zu wenden, so oft sie Mangel an Weisheit spüren, an Fähigkeit, den Zweck des Lebens und den Gang des Schicksals zu erkennen und richtig zu beurtheilen. Gott wird, sagt er weiter, euch dann schon Weisheit geben. Wer aber Etwas geben soll, muß es doch selbst haben; und damit legt Jakobus Gott mittelbar Weisheit bei, in folgenden Worten (Jak. 1, 5): „Wenn aber Jemanden unter euch Weisheit mangelt, so bitte er Gott darum, welcher dieselbe Allen gerne und reichlich gibt und Niemand beschämt stehen läßt; sie wird ihm gewiß gegeben werden.“ Daß aber Jakobus wirklich jene Weisheit meint, welche die wahre Bestimmung des Menschen ins Auge faßt und deßhalb auch die Fügungen richtig schätzt und beurtheilt, geht klar aus den

vorhergehenden Ermahnungen hervor, nach welchen die Christen die Leiden und Widerwärtigkeiten mit Geduld und Standhaftigkeit bis an's Ende ertragen sollen, damit sie als vollkommen erscheinen und als treue Nachfolger Jesu Christi, ihres Herrn und Meisters, dem sie ja in allen Stücken ähnlich werden sollen, erfunden werden! Uebrigens anerkennet die Schrift so gut, wie jede bescheidene Philosophie, daß Gottes Absichten oft unerforschlich und seine Wege unbegreiflich sind, wie z. B. die oben angeführte Schriftstelle Röm. 11, 33 ausdrücklich sagt und schon Jesaias (28, 29) erkannt hat, wenn er spricht: „Des Herrn Rath (Plan, Absicht) ist wunderbar; aber er führet es herrlich hinaus." Darum mag sich ein Jeder in Bezug auf Beurtheilung eines jeden Planes der göttlichen Weisheit gesagt sein lassen, was der bescheidene Paulus in Betreff der großen Plane Gottes, die er durch Jesum ausführte, zu seinen Korinthern (1. Korinth. 13, 12) spricht: „Jetzt sehen wir (Alles, was Gott durch Jesu allgemeine und Weltreligion beabsichtigt) räthselhaft (d. i. noch dunkel) wie durch einen Spiegel; einst (die Nachwelt) aber von Angesicht zu Angesicht (d. i. ganz deutlich, wie Etwas, das vor Augen liegt). Jetzt erkenne ich es nur theilweise; einst werde ich es so erkennen, wie auch ich selbst werde erkannt (von Andern nicht mehr werde verkannt) werden." Und dieß ist denn auch die Sprache der bescheidenen Vernunft eines Jeden bei der Beurtheilung der Ereignisse, welche die göttliche Weisheit schickt und leitet, weil der Mensch es wohl schwerlich je ganz dahin bringen wird, den Zusammenhang ins volle Licht zu setzen, in welchem jedes einzelne Ereigniß mit des Menschen Lebenszwecke steht.

Wir gehen nun zu einem Gegenstand über, welcher

einer zarten Behandlung bedarf, weil sein Begriff leicht schief aufgefaßt werden kann und dann zu verkehrte, und schädlichen Urtheilen verleitet, ich meine

die Gerechtigkeit Gottes.

Es darf gar nicht auffallen, wenn wir in den Zeiten der Kindheit des menschlichen Geschlechts auf noch rohe und unbefriedigende Vorstellungen von Gottes Gerechtigkeit stoßen, da in diesem Alter der Mensch seinen Gott gewöhnlich nach sich bildet und sein Begriff von Gerechtigkeit noch ganz ungebildet ist. Es gehören Jahrhunderte dazu, bis sich das Rohe abschleift und das Reine hervortreten kann. Ist doch noch heutiges Tages selbst die gebildete Welt noch nicht über den Begriff der Gerechtigkeit allgemein einverstanden! Kein Wunder also, wenn das Alte Testament von einem Grimm spricht, den Gott auslässet (2. Mos. 15, 7), wenn es Gott so eifrig darstellt, daß er der Väter Missethat selbst noch an den Kindern bis in das dritte und vierte Glied heimsuchet (2. Mos. 20, 5) oder Gottes Zorn so sehr über die Israeliten ergrimmen läßt, daß er sie auffressen will (2. Mos. 32, 10). David betet noch zu Gott (Psalm 7, 7): „Steh' auf, Jehova, in deinem Zorn; erhebe dich wider meiner Feinde Wuth; auf zu mir, ordne Gericht!" und daselbst V. 12: „Gott ist gerechter Richter, Gott zürnet jeglichen Tag." Von Gottes glühendem Zorn, Grimm und Wuth weiß auch der Verfasser des 78. Psalms viel zu sprechen. Indessen blitzen auch schon im Alten Testamente einzelne helle Lichtfunken durch. Merkwürdig dünkt mich jene Stelle beim Jesaias (28, 24—29), wo der Gedanke ausgedrückt ist: Gott züchtigt Völker, nicht um sie zu strafen, sondern zu bessern, (wie der Landmann pflügt, nicht

um zu pflügen, sondern zu säen), und züchtigt verschieden, das eine Volk gelinder, das andere härter, je nachdem die Beschaffenheit eines jeden und Gottes Absichten mit ihm es erfordern, (wie der Landmann jede Fruchtart auf eine eigene, der Natur einer jeden angemessene Weise mit Stäben ausschlägt, oder mit dem Dreschschlitten auspreßt). Gott meint es bei uns mit seinen Züchtigungen nur gut und lenkt die Schicksale seines Volkes Juda so, daß am Ende seine Besserung bewirkt und durch dasselbe die Veredlung des ganzen Menschengeschlechts herbeigeführt werde. Einzelne Stellen des Buches Hiob sind ganz dazu angelegt, um die göttliche Gerechtigkeit gegen mancherlei Einwendungen zu vertheidigen. Manches scheint dem kurzsichtigen Menschen Ungerechtigkeit in Gottes Regierung zu sein und ist in Wahrheit wohlgemeinte Züchtigung, die den Menschen zur Selbsterkenntniß und zum ächten Lebensziele hinführt. Dem Tugendhaften kann es ja doch niemals an einem wahren Gute fehlen, das immer reine Freuden gewährt; dagegen kann der muthwillige Sünder bei allem irdischen Glücke doch keine reinen und dauernden Freuden genießen. Doch dem Christenthume war es vorbehalten, auch hier das Wahre zu geben. Denn da der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit, die wir oben in der philosophischen Gotteslehre allgemein in Gottes Wissen und Wollen der zu den Zwecken seines Willens führenden Bedingungen und Mittel und insbesondere in Bezug auf uns in die Besorgung und Herbeischaffung der Bildungs- und Zuchtmittel, so wie der Belohnungs- und Bestrafungsmittel gesetzt haben und setzen müssen, bei der Menge mit vielen Vorurtheilen und Irrthümern umhüllt ist: so war es weislich gethan, erst diese zu entfernen, weil alsdann der reine Begriff von selbst

hervortreten muß. So war es herrschender Glaube unter den Zeitgenossen Jesu, daß das äußere Schicksal eines Menschen, sein Glück oder Unglück die Folge seines rechtschaffenen oder sündlichen Lebens sei, daß also Gott mit Gütern des Glückes die Tugend belohne und mit Unglück das Laster bestrafe. Diesem verderblichen Vorurtheile arbeitete Jesus mit Nachdruck entgegen. Einst ging Jesus mit seinen Jüngern an einem bettelnden Blindgebornen vorüber. Die Jünger, selbst noch befangen von dem Vorurtheile, daß Unglücksfälle Strafen Gottes für Vergehungen seien, fragten ihren Meister: für wessen Sünde denn nun wohl eine solche angeborne Krankheit als besonderes göttliches Strafverhängniß gelte? für eine Sünde der Eltern oder etwa gar des Leidenden selbst? Jesus zeigte ihnen nun, daß sie ganz irrig urtheilten, daß ihre Frage von einem ganz falschen Vordersatze herrühre, dem nämlich, daß Unglück Strafe für Sünden sei. Dieser Unglückliche trägt dieses Leiden nicht als Strafe für seine oder seiner Eltern Sünden, sondern Gott hat bei Zuschickung solcher Leiden seine guten und weisen Absichten. Vgl. Johann. 9, 1—3. Noch bei einer andern Gelegenheit entwickelte Jesus die nämlichen Grundsätze. Als nämlich, nach Lukas Erzählung (13, 1—5), einige Anwesende Jesu erzählten, daß Pilatus gewisse Galiläer, während sie Opfer brachten, morden ließ, so daß ihr Blut sich mit dem Opferblut vermischte, und wahrscheinlich die Sache so darlegten, daß dieselben wohl für ihre Sünden büßten: da erwiederte Jesus belehrend: „Meinet ihr etwa, daß diese Galiläer mehr als alle übrigen Galiläer Sünder gegen Gott waren, weil sie dieß harte Schicksal erduldet haben? Keinesweges! ich sage euch: wenn ihr nicht (sittlich und bürgerlich) anders gesinnt werdet, so werdet ihr ebenso

(durch ähnliche Gewaltthätigkeiten) zu Grunde gehen. Oder meinet ihr, daß jene achtzehn Menschen, auf welche der Thurm bei Siloa fiel und sie tödtete, größere Sünder waren als alle Bewohner von Jerusalem? Mit nichten! ich sage euch: wenn ihr nicht (sittlich und bürgerlich) anders gesinnet werdet, so werdet ihr in gleiches Verderben gerathen"! Bei diesem, wie bei dem vorigen Vorfalle lehrt doch Jesus offenbar, daß Gott nicht mit Unglück die Lasterhaftigkeit der Menschen bestraft, daß aber die Sünde nothwendig Verderben nach sich zieht. Mit dieser Lehre ist aber zugleich ihr Gegensatz ausgesprochen: Gott belohnt nicht mit Glücksgütern das Sittlichgute; aber dieses ist einzig durch sich selbst erfreulich und belohnt sich damit selbst. Und diese beiden Lehren haben auch wir oben in der philosophischen Gotteslehre aus der sittlichen Natur des Menschen entwickelt. Aber womit belohnt und bestraft denn Gott nach dem Christenthume? Mit Seeligkeit und Verdammniß, wie die Schrift ausdrücklich sagt. Man lese nur, um sich zu überzeugen, die herrliche Bergpredigt Jesu beim Matthäus (Kap. 5—7) und beim Lukas (Kap. 6, 12—49), wo Jesus eine Menge tugendhafter Gesinnungen und Handlungen, die auf Seeligkeit Ansprüche haben, namhaft macht. Unter Andern werden aufgeführt Rechtschaffene, Mildthätige, Reine in Gedanken und Absichten, Friedfertige, unschuldig Verfolgte, kurz alle, welche durch edle Gesinnungen und Thaten Gott wohlgefällig sind. Ausgeschlossen davon sind alle diejenigen, welche nur äußerliche Werke der Rechtschaffenheit zeigen, wie die damaligen Schriftgelehrten und Pharisäer thaten, welche Werkheiligkeit für hinreichend hielten, um Gottes Beifall zu erhalten; wie auch heutiges Tages Viele das wahre Christenthum in ein blindes todtes Glauben an unver-

standene Sachen setzen. Ueberhaupt dringt Jesus bei denen, welche Theilnehmer seines sittlichen Reiches, wo Seeligkeit herrscht, werden wollen, auf Handlungen, die aus uneigennütziger Gesinnung, ohne auf äußern Lohn zu rechnen, geschehen sollen; auf Handlungen, welche sittlich reine Triebfedern zur Quelle haben; auf das Gethan = haben, nicht Thun = wollen oder blindes Glauben wird der Hauptwerth gesetzt. Vergleiche die Darstellung beim Matthäus (25, 31 — 46), wo der Gedanke durchgeführt ist, daß diejenigen, welche für alles Gute, Große und Göttliche aus reiner Liebe gewirkt haben, seelig sein, diejenigen aber, die das Gegentheil gezeigt haben, die schmerzlichsten Qualen leiden werden. Auf dieses Gutesthun weiset Jesus auch hin beim Johannes (5, 28. 29), wenn er sagt: „Es kommt einst eine Zeit, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, seine (des Vaters) Stimme hören und hervorgehen werden, und zwar diejenigen, welche das wahrhaft Gute ausgeübt haben, vermöge einer Auferstehung zum seeligen Leben, diejenigen aber, welche schlecht gehandelt haben, vermöge einer Auferstehung zur Verdammniß". Und übersehen wir nicht jenes schöne Gleichniß Jesu beim Matthäus (25, 14 — 30). Wird darin nicht klar gezeigt, daß derjenige, welcher seine ihm von Gott verliehenen Kräfte und Anlagen weise und gewissenhaft angewendet und so viel Gutes, als ihm nur möglich war, damit gewirkt hat, belobt, belohnt und beseeligt, derjenige aber, welcher aus Bequemlichkeit und Faulheit mit seinen Kräften Nichts gethan und das Gute versäumt hat, getadelt und der schmerzlichsten Pein hingegeben wird? Und wie viele Stellen der Schrift könnten noch angeführt werden, welche alle lehren, daß es eine zeitliche und ewige Vergeltung gibt? Wir wollen nur

einen und den andern Ausspruch der Apostel über diesen Gegenstand vernehmen. Paulus in seinem Briefe an die Römer (1, 17. 18) bemerkt, daß durch das Christen-thum offenbar geworden sei, daß es die sittliche Güte sei, welche allein uns Gott wohlgefällig macht, und diese komme aus treuer Anhänglichkeit an die Lehre Jesu und ihrer gewissenhaften Befolgung; wie denn geschrieben steht (Habak. 2, 4): der sittlich Gute wird hier und einst dort unaussprechlich seelig werden. Dagegen wird auch Gottes Mißfallen gegen alle Lasterhafte und unsittliche Menschen offenbar, welche der wahren Religion Jesu und ihrer Verbreitung Hindernisse in den Weg legen. Gar merkwürdig ist des nämlichen Apostels Aeußerung in demselben Briefe Kap. 2, 2—11: „Wir wissen, daß Gottes Urtheil gerecht ist über diejenigen, welche Andere wegen dessen verdammen, was sie doch selbst thun. Hoffest du denn, o Mensch, daß du, wenn du Andere verurtheilst und du doch dasselbe thust, der göttlichen Strafe entgehest? oder verachtest du die übergroße Gütigkeit, Geduld, Nachsicht Gottes, ohne zu bedenken, daß Gottes Gütigkeit doch zur Sinnesänderung treibt? Durch deine Halsstarrigkeit und dein verstocktes Herz ziehst du dir die härteste Strafe zu dann, wann das gerechte Gericht Gottes wird offenbar werden, welcher einem Jeden nach seinen Werken (Handlungen) vergelten wird; und zwar denen, welche in der Beharrlichkeit, Gutes zu thun, unvergänglichen Ruhm und Ehre suchen, wird er ewige Seeligkeit geben; denjenigen aber, welche widerstreben, der Sittlichkeit nicht gehorchen, vielmehr der Lasterhaftigkeit sich hingeben, drohet die härteste Strafe. Trübsal und Angst stehet allen Menschen bevor, die da Böses thun; Ruhm, Ehre und (Seelen-) Friede aber Allen, die da Gutes thun.

Denn vor Gott gilt kein Ansehn der Person." Fragt man nämlich: worin soll denn aber diese Vergeltung, welche für die Sittlichguten Seeligkeit und für die Sittlichschlechten Verdammniß genannt wird, bestehen? so haben wir oben in der philosophischen Gotteslehre und auch an andern Orten*) diese Frage schon beantwortet und gesehen, daß die Seeligkeit die höchste, dauerndste und reinste Seelenfreude, dagegen die Verdammniß die größte, schmerzlichste Seelenpein ist, beide also in Gefühlen bestehen, wofür sie auch wohl der schlichte Menschensinn nimmt. Und Jesus selbst setzt die Verdammniß in eine ewige Pein (Matth. 25, 46); öfters aber vergleicht er sie mit Weinen und Zähnknirschen, wie Matth. 8, 12. 13, 42. 25, 3; Luk. 13, 28; dagegen die Seeligkeit versinnlicht er durch die Gesellschaft, in der die Sittlichguten mit Abraham, Isaak und Jakob in dem Himmel verweilen werden, weil der Jude sich keine größere Freude denken kann, als einst mit Abraham zu Tische zu sitzen; vergleiche Matth. 8, 11; Luk. 28, 13 und vorzüglich Luk. 16, 19 — 31. Ein andersmal vergleicht Jesus die Seelenpein der Schlechten mit den Körperschmerzen, welche durch körperliche Züchtigungen erregt werden, wenn er (Luk. 12, 47) sagt: „der Knecht, der seines Herrn Willen weiß und sich nicht bereit gehalten, auch nicht nach seinem Willen gehandelt hat, wird viel Streiche leiden müssen". Der Apostel Paulus setzet in der vorhin angezogenen Stelle die Strafe der Lasterhaften in Trübsal und Angst, also in schmerzliche Gefühle, und die Seeligkeit der Frommen bezeichnet er durch Ruhm und Ehre, als Sachen, welche den Menschen

*) Vergleiche z. B. meine Gefühllehre und meine Grundlage der Philosophie und daselbst den V. Abschnitt.

gewöhnlich Vergnügen, Freude machen, oder dadurch, daß die Sittlichguten einst in Jesu Gesellschaft verweilen und an seiner Seeligkeit Theil nehmen sollen, wie in seinem Briefe an die Philipper (1, 23), in seinem zweiten Briefe an den Timotheus (2, 11) und im ersten Briefe an die Thessalonicher (4, 17) bemerkt ist. Ja, Jesus (Joh. 16, 22. 17, 24) und der Verfasser des Briefes an die Hebräer (12, 22. 23) geben die Aussicht, daß die ächten Bekenner des Christenthums einst den Umgang mit ihren Freunden, mit denen sie hier durch Weisheit, Sittlichkeit und Herzlichkeit verbunden waren, wiederum genießen werden. Aus Allem geht aber hervor, daß die sittliche Vergeltung, die belohnende wie die bestrafende, auf Gefühle hinaus gehe, wie auch wir oben alle Belohnung in wonnige Gefühle und alle Bestrafung in schmerzhafte Gefühle gesetzt haben und setzen mußten. Ueberschauen wir nun die ganze Betrachtung über die Gerechtigkeit Gottes, wie sie im Christenthume aufgefaßt ist, so finden wir, daß die christliche Ansicht mit der philosophischen genau zusammenstimmt, daß nämlich weder Glück noch Unglück Belohnung oder Bestrafung für Verdienst und Schuld ist, daß vielmehr Gott nach der von ihm getroffenen Einrichtung der sittlichen Natur des Menschen jede edle, sittliche That mit inniger Wonne belohnt, und jede schlechte, unsittliche Handlung mit den schmerzhaftesten Gefühlen bestraft, daß Gott in den mancherlei freudigen und traurigen Schickungen, die er über die Menschen verhängt, weise und gütige Absichten hat, indem er durch dieselben sie auf sich selbst aufmerksam macht, ihnen zur Anerkennung ihres sittlichen Verdienstes und zum Genusse desselben verhilft oder mit der Anerkennung ihrer sittlichen Schuld ihre Verworfenheit fühlen läßt, und sie dadurch theils

zum Fortschreiten auf der sittlichen Bahn aufmuntert, theils von ihren bösen Wegen abschreckt.

Eine Lehre aber, welche solche Grundsätze aufstellt, Gott in seinem Walten in einem solchen Lichte erscheinen läßt, spricht eben damit auch

Gottes Gütigkeit

aus, wenn sie auch nicht ausdrücklich davon redete. Die zahllosen Veranstaltungen, Wohlsein und Freude überall zu verbreiten, namentlich schon die Einrichtungen unsers Körpers und seiner Sinneswerkzeuge, des Auges, des Ohres, des Gaumens u. s. w., wodurch dem Menschen so manche Freude zufließt, vorzüglich aber die Natur der Seele mit ihren Kräften und Gesetzen, in welcher eine unversiegbare Quelle der reinsten, schönsten Freuden springt, wenn nur der Mensch selbst dieser Quelle den ihr angewiesenen rechten Lauf gestattet und sie nicht durch unreine, schlammige, schmutzige Oerter fließen läßt — welches fühlende Herz könnte dieß Alles ungerührt anschauen? Und die vollkommenste Religion, die Religion Jesu, sollte von Gottes Allgütigkeit Umgang nehmen und schweigen? Nimmermehr! Sie anerkennt es vollkommen, daß Gott seine eigene göttliche Güte und Selbstvollkommenheit durch Gütigkeit gegen seine vernünftigen Geschöpfe, durch freies Verdienst um die Menschen sich erworben und gegen dieselben sich als allgütigen Vater bewiesen hat, und stimmt freudig ein in das Danklied jenes Königs (in Psalm 118, 1): „Danket Jehova, denn er ist gütig, und ewig ist seine Gnade," und in jenes Gebet (Ps. 36, 6—10): „Jehova, bis zum Himmel reichet deine Güte, deine Treue bis an die Wolken; deine Gerechtigkeit ist gleich Bergen Gottes, deine Gerichte gleich großen Meeren; Menschen

und Vieh hilfst du, Jehova! Wie köstlich ist deine Güt' o Gott! Die Menschen-Kinder fliehen in deiner Flügel Schatten. Sie laben sich am Ueberfluß deines Hauses, mit deiner Wonne Strom tränkest du sie. Denn bei dir ist die Quelle des Lebens, durch dein Licht schauen wir Licht." Treffend ist auch die Stelle in Ps. 25, 8—12: „Gütig und gerecht ist Jehova! Darum zeigt er den Sündern den Weg; läßt die Leidenden wandeln im Recht, und lehret die Leidenden seinen Weg." Einfach und schön erklärt sich Paulus (Apostelgesch. 14, 17) über Gottes Gütigkeit in seiner Rede an die Einwohner von Lystra also: „Gott hat sich selbst nicht unbezeuget gelassen, hat uns viel Gutes gethan, und vom Himmel Regen und fruchtbare Zeiten gegeben, unsere Herzen erfüllet mit Speise und Freude." Dabei handelt Gott nicht, wie Menschen oft thun, einseitig, partheiisch, leidenschaftlich; seine Gütigkeit erstreckt sich über alle Menschen, wie (Matth. 5, 45) Jesus lehrt: „Gott läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute, und läßt regnen über Rechtschaffene und Schlechte"; so daß selbst den sittlich-schlechten Menschen die Mittel zur Sinnesänderung, zum Gutwerden nicht entzogen werden. Dabei darf man nicht vergessen, daß nicht Alles, was dem Menschen gut scheint, ihm auch wahrhaft dienlich und nützlich ist. Oft sind dem Menschen Leiden heilsamer als Freuden. Darum wäre der Schluß von Widerwärtigkeiten, die über die Menschen kommen, auf Mangel an Gütigkeit Gottes falsch; und Schande machte es den Christen, wenn sie in anderm Sinne und Geiste beteten als jener heidnische Dichter: „Vater Zeus, verleihe uns das Gute, wir mögen darum bitten oder nicht; das Verderbliche aber entferne, selbst wenn wir darum bitten." Gottes reichliche Güte preiset der Apo-

stel Paulus in seinem ersten Sendschreiben an Timotheus (6, 17) in folgender Ermahnung: „Den Reichen in dieser Zeit gebiete, daß sie nicht stolz seien, auch nicht vertrauen auf unsicherm Reichthum, sondern auf dem wahrhaftigen Gott, der uns Allerlei im Ueberfluß zu genießen gibt"; und diese Gütigkeit Gottes stellet derselbe Apostel als eine freie, von den Menschen nicht verdiente Wohlthat dar, wenn er spricht (Röm. 11, 35): „Wer hat Gott Etwas zuvor gegeben, was ihm wieder müßte vergolten werden?" Auch redet die Schrift von Gottes Barmherzigkeit an mehren Stellen (z. B. Luk. 1, 72. 78. 2. Korinth. 1, 3. Tit. 3, 5); bei welcher Benennung wir wohl gleichfalls an Gottes Gütigkeit zu denken haben, in wie fern sie sich nämlich insbesondere gegen solche Menschen äußert, welche in so großen Nöthen sich befinden, daß sie in dem Wachsthum ihrer sittlichen Güte gehindert werden. Daß sich übrigens der Stifter des Christenthums hie und da nach den Ausdrücken des Volks und des gemeinen Lebens gerichtet und bequemt habe, besonders da, wo für den Unterricht über den höchsten Zweck des Daseins Nichts zu befürchten war, braucht für den Kenner nicht erst erinnert zu werden.

Da die sittlichen Eigenschaften eines beseelten Wesens, die wir bisher betrachtet haben, der Ausfluß aus der reinen, himmlischen Liebe ist, so läßt sich mit Grund annehmen, daß das Christenthum, welches eine Anstalt zur Beseeligung der Menschen durch Sittlichkeit ist, einen vorzüglichen Nachdruck auf

die Liebe Gottes

legen werde. Durch das ganze Christenthum ertönt auch in der That das große Wort: Gott ist die Liebe!

Und dieß will, wenn wir uns nicht auf thörichte, mystische, schwärmerische und fanatische Weise ausdrücken wollen, doch wohl nichts anders sagen, als daß Gott seine eigene göttliche Güte und Würde darin sucht und liebt, daß er gegen seine vernünftigen Geschöpfe sich höchst weise, gerecht, gütig und liebevoll bezeigt und dadurch derselben eigene höchste Güte und deren Seeligkeit besorgt. Der Apostel Johannes (1. Joh. 4, 8. 16) gebrauchet zweimal obigen Ausdruck buchstäblich: „Gott ist die Liebe" d. h. er ist ganz Liebe oder der allergütigste gegen alle seine lebenden Geschöpfe, besonders aber gegen die Menschen; welchen Gedanken er seinen Lesern oft und tief einprägt. Aber selbst Jesus spricht diese Wahrheit dadurch aus, daß er Gott in einem solchen Verhältnisse zu den Menschen hinstellt, wie ein Vater gegen seine Kinder gesinnt ist, demnach als ein liebevolles Wesen. Wenn wir beten, sagt er (Matth. 6, 9), sollen wir uns ihm als unserm guten Vater nähern. Johannes, der voll ist von diesem Gedanken, spricht (Joh. 3, 16): „So sehr hat Gott die Welt (die Menschen) geliebt, daß er seinen einzigen Sohn gab (sendete, geboren werden ließ), auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren (unglücklich) werden, sondern das ewige (ein beseeligendes) Leben haben." In seinem ersten Briefe (3, 1) schreibt er: „Bedenket doch, welchen großen Beweis von Liebe der Vater (Gott) uns darin gegeben hat, daß wir Gottes Kinder heißen (d. i. Gottes Lieblinge werden) sollen." Bald darauf (4, 9—11) sagt er wieder: „Darin zeigte sich die Liebe Gottes gegen uns, daß Gott seinen einzigen (inniggeliebten) Sohn in die Welt (zu den Menschen) sandte, damit wir durch ihn seelig leben möchten. Darin erkennt man diese Liebe, daß wir Gott keineswegs (zuvor)

geliebt haben, sondern daß er aus freier Liebe zu uns seinen Sohn gesandt hat zur Versöhnung (Tilgung) unserer Sündhaftigkeit. Wenn nun, ihr Lieben, Gott uns so sehr geliebt hat, so müssen auch wir uns einander lieben." Und gleich darauf (V. 16) sagt er: „Wir haben die Liebe, welche Gott zu uns hat, erkannt und uns davon überzeugt"; und wiederum (V. 19): „Lasset uns Gott lieben; denn er hat aus freiem Triebe uns zuerst geliebt". Diese Liebe Gottes wird in dem Christenthume ausdrücklich als thätige Menschenliebe, welche das Heil und die Seeligkeit der Menschen in ihre Fürsorge nimmt, dargestellt, z. B. vom Paulus in seinem Schreiben an den Titus (3, 4—7): „Nachdem die Gütigkeit und Menschenliebe Gottes, unsers Retters, kund geworden ist, hat er uns nicht wegen unserer dem (mosaischen) Gesetze angemessenen Handlungen, sondern nach seiner Milde errettet durch die Weihe zu einem neuen, ganz umgeänderten Lebenswandel vermöge der göttlichen geistigen Kraft, die er im reichlichen Maaße uns zu Theil werden ließ, damit wir durch diese seine Huld und Gnade rechtschaffen würden und Theil nähmen an dem gehofften seeligen und ewigen Leben". So wie schon in dieser Stelle Gottes Liebe auch durch Huld und Gnade bezeichnet worden ist, eben so geschieht es auch, weil sie ein reines, freies Verdienst Gottes um die Menschen ist, im Briefe an die Römer, wo es (Röm. 3, 24) heißt: „Durch Gottes freie Gnade werden die Menschen in das rechte Verhältniß zu Gott gesetzt (und erfreuen sich dadurch des göttlichen Wohlgefallens), durch die Befreiung von der Knechtschaft der Sünde, die durch Christum Jesum geschehen ist". Aehnliches lesen wir in dem Briefe an die Epheser (1, 5—8): „Aus Liebe hat Gott beschlossen, durch Jesum Christum uns zu seinen

Kindern zu machen, nach seinem gütigen Wohlgefallen, zum Ruhme seiner großen Gnade, womit er uns durch seinen vielgeliebten Sohn begnadigt hat, durch welchen wir Rettung (vom Elende) haben, indem er sich aufgeopfert hat, und die Ueberzeugung von der Vergebung der Sünden, nach dem Reichthum seiner Gnade, welche er im Uebermaaße uns hat zukommen lassen, indem er uns die erhabenste Kenntniß mittheilte". Wenn übrigens an einigen Stellen der Schrift Gottes Langmuth (Röm. 2, 4), Geduld (Röm. 2, 4. 3, 25. 9, 22. 1. Petr. 3, 20) und Gelindigkeit (Röm. 11, 22) genannt wird, so ist das menschlich von Gott gesprochen, und darf bei allen diesen Ausdrücken an nichts Anderes gedacht werden als an Gottes Gerechtigkeit, welche die Strafmittel nicht immer gleich nach der bösen That zuschickt, sondern erst später oder auch gar nicht, immer aber schicklich und zur rechten Zeit anwendet, je nachdem es seine Weisheit für gut findet.

Eine Religion, welche so würdige und erhabene Ideen von Gott und seinen Eigenschaften gibt, wie wir es bisher von der christlichen gesehen haben, wird und kann von derjenigen Eigenschaft, in welcher Gott in seiner größten Herrlichkeit erscheint, ich meine von der

Heiligkeit Gottes

nicht Umgang nehmen noch schweigen. Die Frage dürfte nur sein, in welcher Bedeutung von Heiligkeit, da sowohl Philosophen als Theologen ziemlich verschiedene Erklärungen hierüber aufgestellt haben, das Christenthum spricht, und ob es mit der oben von uns aufgestellten Erklärung zusammenstimmt. Wohl ohne Ausnahme*)

*) Diejenigen, welche eine Ausnahme machen, sind sicherlich auf irrigem Wege. Das Heilige zieht nach sich Scheu,

beziehen Alle die Heiligkeit auf den Willen, und dann kann nur derjenige Wille heilig sein und heißen, der unabänderlich das wahrhaft Weise, Gerechte und Gute will und thut und darum stets lauter und rein, folglich als Ideal aller sittlichen Größe erscheint. Und nun höre man, wie sich die Schrift über Gottes Heiligkeit vernehmen läßt. Schon das Alte Testament spricht die merkwürdigen Worte (3. Mos. 19, 2): „Ihr, Israeliten, sollt heilig sein; denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott". Heilig ist von Natur kein Mensch; soll er es sein, so muß er es erst werden, und zwar durch eigene Kraft und That. Damit ist aber offenbar die Heiligkeit auf den Willen bezogen. Auf diese Stelle beruft sich auch der Apostel Petrus in seinem ersten Schreiben (1, 15. 16), wenn er sagt: „Nach dem Vorbilde des Heiligen, der euch (zur christlichen Religion) berufen hat, sollt auch ihr in eurem ganzen Leben heilig sein und werden; denn es stehet geschrieben: ihr sollt heilig sein; denn auch ich bin heilig". Wessen Wille aber immerdar lauter und rein ist, der verabscheut eben darum auch alles Böse. Deßwegen singt jener Psalmist (Ps. 5, 5—7): „Du bist kein Gott, dem Frevel gefällt; du nimmst nicht auf den Bösen; nicht treten die Uebermüthigen vor deine Augen, du hassest Alle, die Uebel thun; du tilgest, die Lügen reden; Männer des Mords und Truges verabscheuet Jehova". Auf Gott, den Heiligen oder das Ideal aller sittlichen Größe weiset

---

Achtung, Ehrfurcht, Ehrerbietung. Wir können aber nur vor dem sittlichen Verdienste in Wahrheit Ehrerbietung haben. Sittliches Verdienst steht aber mit der Thätigkeit des Willens, die aus Vorsatz und Liebe zur höchsten Selbstgüte und zur erhabensten Selbstwürde unternommen wird, in der innigsten Verbindung.

auch Jesus hin und stellet ihn zur Nachahmung für alle Menschen auf in jenem bekannten Ausspruche (Matth. 5, 48): „Ihr sollt vollkommen werden, gleichwie auch euer himmlischer Vater vollkommen ist". Hieher gehört die merkwürdige Antwort Jesu (Matth. 19, 17. Mark. 10, 17 und Luk. 18, 18), welche er einem jungen gutmüthigen Manne, der ihn einen guten Lehrer genannt hatte, in folgenden Worten gab: „Was heißest du mich gut (sittlich vollkommen)? Niemand ist gut (besitzt vollendete sittliche Güte) außer Gott"! In jenem rührenden Gebete zu Gott, welches Jesus gegen das Ende seines Daseins auf Erden betete und worin er bat, daß Gott seine Jünger gegen die Gefahr des Abfalls von seiner Religion schützen, in der Ausübung und Ausbreitung seiner Lehre stärken und in den Religionssachen weiter belehren und aufklären möge, stellt er auch Gott in der höchsten Benennung dar und spricht (Johann. 17, 11. 17. 19): „Heiliger Vater, erhalte meine Jünger in deiner Angelegenheit (Sache, Religion), welche du mir anvertrauet hattest. O möchten sie doch einig sein, wie wir es sind (möge ihre Lehre so einig sein, wie es die meinige und die deinige ist)! Heilige (weihe ein) sie zur Wahrheit (und Tugend); deine Lehre ist Wahrheit. Ich heilige (weihe) mich ganz für sie (ich opfere mich ganz für sie auf), damit auch sie sich ganz der wahren Lehre weihen mögen!" Und so wie Jesus bei der Heiligkeit Gottes an das Ideal aller sittlichen Größe denket; eben so haben auch seine Apostel, wenn sie von Gottes Heiligkeit sprechen, vollendete Sittlichkeit im Auge. Man lese nur die Aeußerung des Apostels Paulus in seinem Briefe an die Epheser (4, 22—24): „So leget denn ab jene alte verderbte, den trügerischen Lüsten angemessene Lebensweise, welche ihr früherhin an den Tag

gelegt habt; ändert euch um durch eine bessere Gesinnung und nehmt eine neue, dem göttlichen Willen (dem Vorbilde Gottes) angemessene Lebensweise an, nach wahrer Rechtschaffenheit und Heiligkeit". Der sanfte Johannes spricht sich darüber bildlich aus, wenn er sagt (1. Joh. 1, 5—7): „Die Botschaft, welche wir von Christus gehört (erhalten) haben und euch mittheilen, besteht darin, daß Gott Licht (das heiligste Wesen) ist und keine Finsterniß (kein Mangel an Heiligkeit) in ihm Statt findet. Wenn wir nun sagen, daß wir mit ihm in Verbindung stehen (ihn lieben und ihm ähnlich zu werden streben), und wandeln doch in Finsterniß (in Irrthum und Verkehrtheit), so lügen wir und folgen nicht der Wahrheit. Wenn wir aber im Lichte wandeln (um wahre Erkenntniß uns bemühen und nach Reinheit und Heiligkeit des Willens streben), so wie er selbst im Lichte ist, so stehen wir unter einander mit ihm in Verbindung (so gefallen wir ihm und sind seine Lieblinge), und das Blut Jesu Christi, seines Sohnes, macht uns rein von aller Sünde (und der blutige Tod Jesu hat an uns seine Absicht erreicht. Die Lehre Jesu, die er durch seinen Tod versiegelt hat, macht uns zu Menschen, die möglichst rein von Sünden sind und dadurch Gottes Beifall und Wohlgefallen erlangen)". Und so wie wir oben die Heiligkeit in die unveränderliche Reinheit des Willens gesetzt haben; eben so spricht derselbe Johannes von Gottes Reinheit in dem nämlichen Briefe (3, 2. 3): „Geliebte, jetzt sind wir Gottes Kinder (Lieblinge); jedoch ist noch nicht offenbar, was wir sein werden (welche Würde und Seeligkeit wir haben und genießen werden). Wir wissen jedoch, daß, wenn es offenbar werden wird, wir ihm ähnlich sein werden; denn wir werden vollkommen erkennen, wie er ist.

Und ein Jeder, der solche Hoffnung (einst ihm ähnlich zu werden an Erkenntniß der Wahrheit, an Liebe zur Würde und an Beseeligung) zu ihm hat, reiniget sich (von allen Flecken des Lasters), so wie auch er rein ist." Das nun, worüber sich Jesus und die angeführten Apostel bejahend ausgesprochen haben, drückt Jakobus in seinem Sendschreiben (1, 13. 17) verneinend also aus: „Niemand, welcher zur Sünde gereitzt wird, sage: ich werde von Gott verführt; denn Gott kann nicht zum Bösen verführt oder versucht werden, und verführt auch selbst Niemanden. Alle guten und vollkommenen Gaben kommen von Oben herab, sie stammen vom Vater der Lichter (der Sterne), bei welchem keine Veränderung und kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß (kein Schwanken zwischen Wahrheit und Irrthum, kein Schwanken in seinen Entschließungen) Statt findet." Es leuchtet ein, daß diese verneinenden Aussagen die unveränderliche Reinheit oder Heiligkeit Gottes bezeichnen.

Ist nun Gott das, was die Schrift von ihm aussagt; ist er der Schöpfer und Erhalter des unermeßlichen Weltalls; besitzt er die erhabenen Eigenschaften, durch welche er über alle Wesen hervorragt, höchste Weisheit, Gerechtigkeit und Gütigkeit, und steht Alles in ihm in schönster Harmonie: so mangelt ihm Nichts und er ist im Genusse der seeligsten Wonne. Dieß anerkennt auch das Christenthum und spricht deßhalb von

Gottes Allgenügsamkeit und Seeligkeit.

Wir Menschen können uns keine Freude und keinen Freudengenuß denken ohne einen Gegenstand, dessen man sich erfreut; auch wissen wir, daß wahre und reine Freude nur mit Selbstvollkommenheit zusammenhängt. Seeligkeit kann nur dasjenige Wesen genießen, das sich

vollkommen Genüge gethan hat, allgenügsam ist. In einem solchen Zustande kann sich nur dasjenige Wesen befinden, welches vollendete Güte und die erhabenste Würde besitzt, die Gottheit. So stellen wir uns denn auch vor, daß die Verfasser unserer Religionsurkunden die Sache aufgefaßt haben, wenn sie von Gottes Seeligkeit sprechen, wie wenn z. B. der Psalmist (Ps. 16, 11) singt: „Du, Jehova, thust mir kund den Weg des Lebens; Fülle von Freuden ist bei deinem Angesicht, Wonne in deiner Rechten für und für"; oder wenn ein Anderer Gottes Allgenügsamkeit preiset (Ps. 50, 8 — 14) und Gott zu Israel also redend einführt: „Nicht um deine Opfer tadle ich dich, deine Brandopfer sind stets vor mir. Ich will nicht aus deinem Hause den Stier nehmen, nicht aus deinen Hürden die Böcke; denn mein ist alles Wild des Waldes, die Thiere auf den Bergen bei Tausenden; ich kenne alle Vögel der Berge, und des Gefildes Wild ist mir kund. Hungerte mich, ich sagte es nicht dir; denn mein ist die Welt und was sie erfüllet. Esse ich denn Fleisch der Stiere und trink' ich das Blut der Böcke? Opfere Gott Dank, und leiste dem Höchsten deine Gelübde"! Der Apostel Paulus aber, als er seinen Timotheus ermahnt, er solle darauf sehen, daß seine Gemeinde das Wesentliche im Christenthume festhalte und nicht über Nebendingen die Hauptsache vergesse, nennt Gott geradezu seelig, indem er sich also äußert (1. Timoth. 1, 8—11): „Ich weiß, daß das (mosaische) Gesetz nützlich ist, wenn Jemand es recht benützt, indem er einsieht, daß dieses Gesetz nicht sowohl den rechtschaffenen Menschen gegeben ist, als vielmehr den schlechten und ungehorsamen, den ruchlosen und bösen — und wenn sonst ein anderes Laster widerstrebet der heilsamen Unterweisung nach der heilbringenden,

herrlichen und mir anvertrauten Lehre des seeligen Gottes." Diese Aeußerung wiederholt Paulus in dem nämlichen Briefe an Timotheus (6, 13—16) in folgender Art: „Ich beschwöre dich bei Gott, der Allen Leben (und Seeligkeit) gibt, und bei Jesu Christo, der vor Pontius Pilatus ein herrliches Zeugniß der Wahrheit abgelegt hat, daß du die Lehre rein und unverdorben erhaltest bis auf die Ankunft unsers Herrn Jesu Christi, welche zu seiner Zeit wird eintreten lassen der Seelige und alleinige Herrscher, der König der Könige und der Herr der Herren, welcher allein Unsterblichkeit besitzt, wohnend in einem unzugänglichen Lichte, den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann, dem Ehre und Herrschaft gebiert in Ewigkeit." Und so stimmt denn auch die letzte Betrachtung, die wir über Gott aus dem Christenthume 'gezogen und angestellt haben, auf das schönste zusammen mit dem, was eine ruhige, besonnene, auf den tiefsten und festesten Gründen gebaute, sicher fortschreitende, klar, deutlich und bestimmt sich ausdrückende und den ganzen Menschen in allen seinen Beziehungen und Verhältnissen umfassende Philosophie über den nämlichen Gegenstand lehrt!

Schluß-Betrachtung.

Was der Vernunft entgegen ist, ist gewiß, daß es Gott vielmehr entgegen ist. Denn wie sollte es nicht gegen die göttliche Wahrheit sein, was wider Vernunft und menschliche Wahrheit ist.

Es ist was ganz ausgemachtes, daß die Vernunft unter allen Dingen dieses Lebens das Beste, ja was Göttliches sei. Sie ist eine Sonne und gleichsam ein Gott, der über die Regierung der Dinge in diesem Leben gesetzt ist. Und diese Herrlichkeit hat Gott nach dem Falle Adams der Vernunft nicht genommen, sondern vielmehr bestätigt.

Dr. Martin Luther.

Blicken wir nun zurück und überschauen mit einem Male, was uns Philosophie und Christenthum von Gott, seinem Dasein, Wesen und seinen Eigenschaften lehren: so finden wir, daß der menschliche Geist kraft seiner Natur, die sich in eigenthümlichen Gesetzen des Denkens und Erkennens offenbaret, mit Herbeiziehung von Erfahrungen und Beobachtungen der vorhandenen Dinge in uns und um uns herum, durch gesetzmäßige Folgerung aus Thatsachen, also mittelbar, und nicht durch bloses Anschauen, Wahrnehmen oder, wie Andere träumen, durch ein bloses Vernehmen zur festen Ueberzeugung von dem Dasein eines absoluten, unabhängigen und selbstständigen Wesens, Gott genannt, gekommen ist, welches, als letzte Bedingung der Welterscheinungen selbst unweltlich und im Besitze der erhabensten Eigenschaften, das von ihm erschaffene All mit Weisheit, Gerechtigkeit und Gütigkeit regiert. Und das Christenthum? Es hat das Nämliche gelehrt. Rein und unbefangen aufgefaßt, predigt es die erhabene und tröstliche Lehre, daß Gott, der Einzige, Allem, was da ist, Dasein gegeben hat, daß er der vollkommenste Geist, ewig, unveränderlich, allwissend, gerecht, gütig, heilig und seelig ist — lauter Eigenschaften, welche auch die Philosophie aufgefunden und dargelegt hat. Was also den Stoff oder Inhalt, das Was der Gotteslehre betrifft, so sehen wir, daß Vernunft, im allgemeinen Sinne genommen, nach welchem sie die gesammte und ungetheilte Geisteskraft ist, und Schrift, als Inbegriff der Religions-Bücher der Christen, in vollkommener Harmonie, im

herrlichen Einklange stehen, und dabei zugleich beide so viel lehren und geben, als vernünftige Wißbegierde und sittliches Bedürfniß nur immerhin in Anspruch nehmen können. Welche Beruhigung schöpft hieraus der forschende Geist und das bedrängte Herz! welchen Aufschwung nehmen beide mit herüber in's thätige Leben! Kein Streit, kein Zweifel, keine Unruhe stören und entzweien auf dieser Seite das Seelenleben! Spekulation und Offenbarung begegnen einander freundlich und reichen sich schwesterlich die Hände! Aber auch in Bezug auf die Form, das Sein, das Wie der Gotteslehre findet keine Feindschaft Statt zwischen Philosophie und Christenthum. Zwar gehen beide hier verschiedene Wege, welche aber keineswegs einander feindlich entgegengesetzt sind, sondern vielmehr am Ende wieder zusammen laufen. Die Philosophie nämlich entwickelt, wie wir gesehen haben, Alles auf wissenschaftliche Weise, während das Christenthum sich unmittelbar an den sogenannten gesunden Menschenverstand wendet, woran es sehr wohl thut. Der gemeine Menschenverstand ist aber nicht etwas Anderes als die philosophirende Vernunft; beide sind vielmehr die nämliche und ungetheilte Geisteskraft. Diese handelt als gemeiner Menschenverstand, wenn und in wie fern sie Kenntnisse bildet ohne angewandte Kunst der Aufklärung, der Hervorrufung nöthiger Grundsätze, der scharfen Aufmerksamkeit, Ueberlegung und Prüfung; in einem solchen Zustande ist sie sich ihrer Thätigkeit meistens nur dunkel bewußt; sie lebt gewöhnlich nur in einem Dämmerlichte, wo das Finden der Wahrheit vielen Zufällen unterliegt, fremdartige Begriffe leicht untergeschoben werden und Verwechselungen eintreten können. Vor Irrthum ist also der gemeine Menschenverstand durchaus nicht gesichert. Nur ist es eben so

falsch, wenn man meint, daß er demselben nothwendig und immer unterliege. Vielmehr kann es sich zuweilen ereignen, daß er das Wahre eher trifft als die philosophirende Vernunft, die ja, wie die Geschichte der Wissenschaften und insbesondere der Philosophie lehrt, schon oft geirrt hat. Dieß kommt daher, daß die Gesetze der Thätigkeit des Geistes stets dieselben und unveränderlich sind, daß die Urbegriffe und die unbedingten Wahrheiten, welche aus ihrer natürlichen Verbindung entspringen, allen Menschen beständig beiwohnen, und demnach ihre Anwendung auch bei nicht beabsichteter regelmäßiger Aufhellung und Behandlung der Kenntnisse richtig gemacht werden kann. Und daraus erklärt sich wieder sehr leicht, warum der gesunde Menschenverstand die Wahrheit, wenn man sie ihm nur im ungetrübten Lichte vorhält, so leicht, so gern, so schnell ergreift und festhält; es erklärt sich insbesondere, warum die einfachen und schlichten Lehren des Christenthums die große und unbefangene Menge so sehr ansprachen und so leicht in ihre Herzen eindrangen, während dagegen das durch menschliche Zusätze verunstaltete Christenthum noch heutiges Tages bei Völkern, die nicht roh und verwildert sind, wie z. B. bei einigen ziemlich gebildeten Indianerstämmen in Südamerika, durchaus keinen Eingang finden, noch weniger festen Fuß fassen kann. Der Geist als philosophirende Vernunft dagegen handelt mit Absicht und sucht sich deßhalb in einem hellen und deutlichen Bewußtsein alles dessen zu erhalten, was er vorhat; er legt es ordentlich darauf an, alle seine Kenntnisse gehörig aufzuklären, zu ordnen und zu verbinden; er sucht die Urgesetze seiner Thätigkeit auf, ruft die Urbegriffe und absoluten Wahrheiten hervor und bemüht sich, derselben sich in einem solchen Grade zu bemeistern, daß sie ihm

in der nöthigen Verbindung und vorgesetzten Anwendung ganz zu Gebote stehen. So fügt sich ihm Alles zu einem Gebäude zusammen, in welchem man sicher, bequem und ruhig wohnen kann; und weil überall zweckmäßig Licht angebracht ist und herein fallen kann, so vermag auch ein jeder Anderer, der gesunde Augen hat, sich leicht in demselben zu orientiren und einheimisch zu werden. Wo also der gemeine Menschenverstand im Dämmerlichte einhergeht, da wandelt die philosophirende Vernunft im hellen Lichtglanze; wo jener schwankende und unsichere Tritte thut, da schreitet diese fest und muthig einher; wo jener sich zur Einrichtung eines guten und zufriedenen Lebens mit einem hinreichenden Glauben begnügt, da gewinnt diese eine lebendige, vollständige und unerschütterliche Ueberzeugung. In Stunden schwerer Versuchung ist daher zu fürchten, daß jener den Menschen im Stiche lasse und der Verzweifelung Preis gebe, während diese ihm als ein treuer Schutzgeist stets zur Seite steht. Darum möge immerhin auch der gesunde gemeine Menschenverstand die philosophirende Vernunft zur Freundin behalten und nicht auf sie als ein Kind des Teufels verächtlich herabschauen! Sie beide sind ja Eins und dasselbe; wohl in der Art der Aeußerung, aber nicht im Wesentlichen verschieden. Es ist vorhin bemerkt worden, daß das Christenthum oder vielmehr dessen Stifter mit seinen Jüngern sehr wohl daran thue oder gethan habe, daß es sich in seiner Darstellung an den gesunden gemeinen Menschenverstand zunächst wende. Dieß mußte so sein, wenn es eine Religion der ganzen Menschheit werden soll. Auf dem Wege der wissenschaftlichen Entwickelung wäre es zwar ein Eigenthum einiger und vielleicht nur weniger Männer geworden, welche Kundige und Freunde der Speku-

lation waren; hätte aber auch bei ihnen seine Endschaft gefunden und seine Seegnungen nur über Wenige verbreitet. Enthält es Wahrheit, wie eine ächtgeführte wissenschaftliche Entwickelung leicht darthut und die obige Darstellung es wenigstens in der Gotteslehre nachweist: so mußte es in seiner einfachen und reinen Darlegung bei der ersten Ausbreitung sogleich den Geist der Menge ansprechen, das Herz fesseln und wohlthätig auf den Willen wirken. Die Menschen ließen sich diesen köstlichen, himmlischen Schatz selbst durch die grausamsten Verfolgungen und schrecklichsten Martern nicht entreißen. Anders war es in der Folgezeit und ist es noch in der unsrigen. Mit dem Schwerte wurde die Religion der Liebe den heidnischen Sachsen in's Herz geprägt; durch reißende Hunde wurden die armen Amerikaner zur Taufe, zur Einweihung in's Christenthum getrieben oder vielmehr gehetzt; zu jedem Andern lieber als zur Annahme dieser Religion wollten sich diese Menschen bequemen; mit aller Gewalt widersetzten sie sich einem solchen Ansinnen. Wie grell sticht doch das Benehmen dieser Menschen gegen das der ersten Bekenner des Christenthums ab! Sehr natürlich und erklärbar. Diesen wurde eine wahrhafte Religion der Liebe, deren Göttlichkeit sogleich in die Augen sprang, verkündiget; jenen spätern aber wurden Formeln und unnütze Spitzfindigkeiten vorgepredigt, welche vom Geiste nicht begriffen wurden und das Herz kalt ließen! Die Berichte der Reisenden über die Fortschritte der Ausbreitung des Christenthums unter den Heiden, welche von unsern Missionsanstalten ausgeht, lauten gar nicht erfreulich. Die Menschen bleiben so roh und wild, wie sie vorher waren; und von einem wohlthätigen Einfluß des Christenthums, wie es ihnen gepredigt wird, auf Geist, Herz und Gemüth ist kaum

eine Spur vorzufinden. Auch darüber wundere man sich nicht. Unverständliche Formeln und spitzfindige Lehren, welche kalt vor dem Herzen vorüber gehen, können unmöglich, wie die Natur des Herzens und Gemüthes lehrt, einen wohlthätigen Einfluß auf die Sittlichkeit ausüben.

Eine einfache und praktische (d. i. auf den Willen einwirkende, ihn regierende) Religionslehre thut der Menschheit Noth, welche den Menschen von gesundem Verstande sogleich ohne weitläuftige und tiefe Untersuchungen einnimmt und fesselt, und doch auch eine wissenschaftliche Entwickelung nicht scheut, vielmehr aus der strengsten Feuerprobe stets rein und glänzend hervorgeht; kurz eine Religion, wie sie aus dem Munde Jesu hervorging, schlicht, einfach und allbelebend, aber ohne die unnützen und zum Theil verderblichen Zusätze, welche sie im Verlaufe der Zeit eben sowohl durch aberwitzige als durch wohlmeinende Menschen erhalten hat. Die christliche Religion in ihrer Reinheit und Lauterkeit ist es, welche sich durch ihren Geist und Inhalt der ganzen Menschheit empfiehlt, ohne nöthig zu haben, zu ihrer Aufnahme und Einführung auf Wunder sich zu berufen, indem ja auch jede andere Religion, um ihren göttlichen Ursprung zu beweisen, Wunder vorführt, und Jesus selbst keinen Werth auf sie legt, ja vielmehr selbst zu seinen Jüngern sagte, daß falsche Lehrer auftreten werden, welche, gleich den Jüngern, große Wunder verrichten würden (Matth. 24, 24. Joh. 14, 12.). Man denke sich auch nur folgenden Fall: Aus jeder der gegenwärtig bestehenden Religionen trete ein Lehrer auf und begebe sich als Missionär zu einem und demselben Volke, um unter demselben seine Religion zu verkündigen und auszubreiten. Jeder empfehle nun die seinige durch

Angabe der Wunder, welche zur Bekräftigung ihres göttlichen Ursprungs einst geschehen seien. Was würde und könnte hier geschehen? Die guten Leute würden etwa also sprechen: Liebe Männer! Jeder von euch spricht von einer göttlichen Religion, die er uns lehren will. Wir unserer Seits verschmähen das Göttliche nicht und bezeigen uns bereitwillig zur Annahme einer göttlichen Religion, nach der wir selbst schon lange geforscht haben. Wenn nun jede von euren Religionen, wie ihr im Glauben an die angegebenen Wunder behauptet, göttlich ist, so müssen sie alle unter einander gleich sein; denn Gott wird sich selbst nicht widersprechen. Jetzt wird aber, wenn das gute Volk sich nicht in's Mittel legt, ein Streit auf Leben und Tod unter allen diesen Lehrern entstehen; jeder wird die seinige für die allein wahre und allein seeligmachende ausgeben. Und das Volk wird weiter sagen: Ihr sehet selbst, liebe Männer, daß, wenn ihr durch weiter Nichts als durch Wunder eure Lehre beglaubigen könnt, ihr uns in die Nothwendigkeit versetzt, euch allen den Abschiedsgruß zu sagen. Nun wird nichts Anderes übrig bleiben, als daß jeder Missionär den Inhalt seiner Religion vorlegt und die Entscheidung, welche Lehre Beifall finden werde, ruhig abwarte. — Auch wir schon können diese Entscheidung geben, wenn wir alle Religionen des Erdbodens streng, gewissenhaft, unpartheiisch prüfen wollen. Wir können mit Zuversicht behaupten, daß jedes nicht rohe und unbefangene Volk in obigem Falle sich für das rein und lauter verkündigte Christenthum erklären; daß dieses über alle andere Religionen den Sieg davon tragen werde. Der Inhalt und Geist des reinen Christenthums spricht schon des Naturmenschen Denkkraft mächtig an, erquickt, erheitert, beruhigt sein Herz, und belebt,

ermuthigt, stärkt seinen Willen zur Ausführung alles Guten und Schönen. Aber auch der Hochgebildete findet in dem wahren Christenthume Nahrung für Geist und Herz. Wenn er die Lehren desselben wissenschaftlich entwickelt, so findet er die schönste Harmonie, den herrlichsten Einklang zwischen Christenthum und Wissenschaft. Die Entwickelung und Darlegung, welche in dieser Schrift versucht worden ist, hat den Beweis für diese Behauptung an einem Theile, an der Gotteslehre, geführt und geliefert. In Hinsicht auf andere Theile kann Dasselbe in gleichem Geiste geleistet werden; und es wird auch von unserer Seite geschehen, wenn man für solche Untersuchungen fernerhin Sinn und Empfänglichkeit an den Tag legen wird. Kraft und guter Wille bieten sich zum freundlichen Dienste an.

Uebrigens führt, wie der ruhige Leser selbst finden wird, dieser Schrift erster Theil, die philosophische Gotteslehre, die Streitfrage ihrem Ende nahe, ob die menschliche Vernunft wirklich so zerrüttet oder verdunkelt und darum unfähig sei, Gott und das Ewige in so weit zu erkennen, als es die religiösen Bedürfnisse und die höhere Bestimmung des Menschen fordert; ob die menschliche Vernunft nur Allgemeines, nur Formen zu denken vermöge und deßwegen in der Religion nur bei leeren Abstraktionen verweile, so daß eine natürliche Religion als Religion gar nicht existiren und nie dem Bedürfnisse der Frömmigkeit entsprechen könne. Durch diese philosophische Gotteslehre soll aber auch die unbegründete Behauptung zurückgewiesen werden, daß die Philosophie sich blos auf das Endliche und Weltliche beziehe, von dem Ewigen und Göttlichen aber für sich immer entfernt bleibe. Es ist eitel Selbsttäuschung und gänzliche Verkennung des wahren Wesens der Philosophie,

wenn man meint, ohne alle Philosophie über irgend einen nichtsinnlichen (metaphysischen) Gegenstand, dergleichen doch unstreitig Gott ist, bestimmt und entscheidend sprechen oder eine vollgiltige, allseitige und unwiderlegbare Erklärung geben zu können, und nur das Gefühl (eine Sache, hinter der man gar Mancherlei versteckt, und welche, beim Licht betrachtet, weiter nichts als eine dunkle Vorstellung ist, vom gesunden Menschenverstand erzeugt) befragen und dasselbe nur so beschreiben zu dürfen, daß man es nicht auf einer andern Seite verletze, wenn man ihm auf der einen zu genügen sucht. Ja es ist mit einer solchen Berufung auf das Gefühl (dunkle Vorstellung) wo nicht weniger, so doch auch nicht mehr gesagt und gewonnen, als wenn Andere sich auf den Gemeinverstand (auf die gesunde Vernunft) berufen, welcher im Bilden seiner (metaphysischen) Kenntnisse unvorsätzlich und besonders ohne deutliches Bewußtsein der Gründe und ihres Verhältnisses zu dem zu ergründenden Gegenstande, ohne deutliches Bewußtsein seiner Denkgesetze und ihrer Leitung zu Werke geht. Wie mag man aber auf solchem Natur-Wege vor Irrthum gesichert bleiben; da nicht einmal die philosophirende Vernunft, wenn sie auch vorsätzlich und kunstgerecht von Satz zu Satz fortschreitet und sich der Gesetze, an welche sie sich durch ihre Natur gebunden sieht, wohl bewußt ist, vor jeder Verirrung sich frei erhalten zu haben sich wird rühmen können! Indessen kann man sich nun einmal in keiner Wissenschaft der metaphysischen und darum auch nicht der philosophischen Kenntnisse entschlagen. Eine jede derselben behandelt Mehr denn das Wahrnehmbare (Sinnliche, in die Sinne Fallende). Und so wie man über das Sinnliche hinausgeht, befindet man sich in dem Uebersinnlichen, Metaphysischen,

dessen Behandlung recht eigentlich in das Gebiet der Philosophie gehört und zu allen Zeiten in dasselbe gezogen worden ist. Darum muß auch die wissenschaftliche Gotteslehre (Theologie) als von einem nichtwahrnehmbaren Gegenstande handelnd in den Kreis der philosophischen Wissenschaften aufgenommen werden, weßhalb sie auch die philosophische Gotteslehre heißt und in allen Schulen der Philosophen nach Würden berücksichtigt worden ist. Niemand, wer es auch sei, weder ein christlicher noch ein nichtchristlicher Theolog, vermag es daher, der Philosophie ihr gerechtes Eigenthum, etwa durch ein Machtgebot, zu schmälern oder zu entreißen. Vielmehr kommt der Philosophie das Recht ausschließlich zu, über alles Uebersinnliche (Metaphysische) ihre Stimme abzugeben und Untersuchungen anzustellen, so wie alles dasjenige, was sonst wo über dasselbe verhandelt wird, ihrer Prüfung zu unterwerfen und Rechenschaft über das Verfahren zu verlangen. Oder welchem andern Gerichtshofe wollte man die Verhandlungen über die besprochenen Gegenstände zur Untersuchung und Entscheidung vorlegen? Oder will man diese Sachen unter gar keine Aufsicht stellen und dem Belieben eines Jeden und dem Zufalle anheim geben? Soll Jeder, dem es einfällt, über die schwierigste und wichtigste Angelegenheit sprechen und entscheiden? Ist ein Jeder berufen und mit den nöthigen Vorbedingungen versehen, um den Glauben an eine Gottheit, ihr Dasein und ihre gerechte Regierung, ohne welchen der Mensch den Weg zu seinem ihm vorgesteckten Lebensziele nicht mit Ruhe und Zuversicht wandeln kann, fest zu begründen und gegen die Anfechtungen des Zweiflers und Gottesleugners, so wie gegen die Widerwärtigkeiten des Lebensgeschickes vollkommen zu sichern? Nicht dreiste Behauptungen,

nicht leere Versicherungen genügen hier! Nur aus der Tiefe der Philosophie sind die Werkzeuge, nur aus ihr und aus richtig angestellten Erfahrungen die Stoffe (Materialien) zu einem festen Gebäude der Theologie zu holen! Nicht dürfen wir der Erfahrung den Rücken zukehren, wenn wir nicht mit blosen Hirngespinnsten und leeren Luftgebilden uns herumtreiben wollen; denn das Urwesen ist nicht gegeben, sondern wird gesucht. Dagegen können wir uns auch nicht der Erfahrung allein hingeben, weil uns diese aus dem Kreise des Sinnlichen und Anschaulichen nicht hinausläßt. Weder der Geist allein noch die Erfahrung allein hilft und genügt in dieser höchstwichtigen Angelegenheit; nur wenn beide in treuem Bunde vereinigt sind und harmonisch zusammenwirken, gelangt man zum ersehnten Ziele! Dieß ist eine Ueberzeugung, die zwar sehr alt, aber darum nicht unwahr und folglich auch nicht aufzugeben ist. Dieselbe haben öffentlich bekannt Hugo, Chorherr zu St. Viktor, Maimonides, Johann Duns Scotus, Raymund von Sabunde und viele Andere, besonders aber Leibnitz und Wolf. Daß diese Männer in der Verfolgung ihres Weges Fehltritte thaten, ist noch gar kein Beweis, daß der Weg selbst irrig ist. Es kann nur auffordern, ihn zu lichten und zu ebnen; aber nicht, ihn ganz zu verlassen. Der traurigste und unglücklichste Schritt, welchen man hier thun könnte, wäre, sich einer Selbstanschauung der Vernunft, einer intellektuellen oder Vernunftanschauung des (ganz unbestimmt gelassenen) Absoluten sich in die Arme zu werfen, welches die ärgste und schlimmste Selbsttäuschung, ein ächtes hölzernes Eisen, wäre! Wir haben in unsern Untersuchungen jenen wahrhaften Weg eingeschlagen, auf welchem man einzig und allein zur Erkenntniß vorhandener

Gegenstände gelangt, den Weg, welchen der Geist mit seinen Gesetzen des Denkens und Erkennens und die Erfahrung führen, und sind auf demselben zu Wahrheiten gelangt, welche wir um keinen Preis ab= oder aufgeben möchten, zu Wahrheiten, welche uns Licht, Freudigkeit und Muth verschaffen, das Christenthum mit der Philosophie versöhnen und beide im schönsten Einklange darstellen!

Anhang.

Hell nur dienet man Gott! der höchste Geist, der ein Licht ist, Liebet hellen Verstand, liebt ein verständiges Herz.

Herder.

I.

Ueber

Anthropomorphismus und Anthropopathismus.

Wenn wir unter Anthropomorphismus allgemein Vermenschlichung der Gottheit verstehen, so läßt sich diese immer noch von zwei Seiten betrachten, einmal so, daß wir den Gegenstand der Vermenschlichung, hier der Gottheit, uns unter einer menschlichen Gestalt vorstellen, das anderemal aber so, daß wir ihn blos in geistiger (seelischer) Hinsicht nach menschlicher Aehnlichkeit auffassen. Die Geschichte ist Zeuge, daß die frühesten Völker, welche und so lange sie sich nicht auf eine hohe Stufe der Bildung erhoben, in dem erstern Anthropomorphismus, welchen man den gröbern nennt, befangen waren. Man denke nur beispielsweise an Griechen und Römer. Diese Erscheinung ist leicht erklärbar aus dem Hange des Menschen, Gegenstände, die nicht für den äußern Sinn gehören, doch so vorzustellen, als ob sie sich diesem Sinne offenbarten, und auch Formen (Seinsarten) des Uebersinnlichen (Nichtwahrnehmbaren, Metaphysischen) als Formen des äußerlich Wahrnehmbaren (Anschaulichen) vorzustellen. Mit Mühe nur reißt sich der Mensch von seiner Meinung los, daß er einen unkörperlichen Gegenstand nicht gefaßt habe, so lange er ihn noch nicht verkörpert d. h. mit Merkmalen äußerlicher Sinnesgegenstände umkleidet oder wenigstens mit dem Körperlichen verglichen oder doch mit Ausdrücken, welche ein Körperliches bezeichnen, angedeutet hat.

Daher dürfen wir uns nicht wundern, sondern müssen es verzeihlich finden, wenn selbst viele Christen sich davon nicht loswinden können, Gott unter menschlicher Gestalt vorzustellen, obgleich das Christenthum nichts weniger als einem solchen Hange Vorschub leistet.

Anders verhält es sich mit dem Anthropomorphismus, wenn wir ihn von der geistigen (seelischen) Seite fassen und Gott mit einer geistigen (seelischen) Natur, ähnlich der unsern, denken. So haben wir oben in der philosophischen Gotteslehre die Idee von Gott als einer Substanz (Wesen) mit Geist, Herz und Gemüth, als einem weisen, liebevollen, gerechten und mächtigen Wesen gegeben und damit von Gott ausgesagt, was wir auch von Menschen, je nachdem sie sich zeigen, aussagen können und müssen; freilich mit einem Unterschiede von unmeßbaren und unnennbaren Abstufungen zwischen der Größe, Macht und Hoheit der göttlichen und menschlichen Natur, aber immer traten die nämlichen Sachen hervor. Ist hiedurch Gott auf eine irrige und für ihn erniedrigende Weise gedacht und erkannt? Keinesweges! Sind wir nämlich überzeugt und muß uns ein Jeder das Zeugniß geben, daß wir Gottes Wesen und Eigenschaften nach giltigen Grundsätzen des Denkens und Erkennens, nach richtigen Gesetzen der Logik erforscht haben, so können wir ruhig dabei sein und müssen sprechen, daß Gott sich als dieses und kein anderes Wesen den Menschen geoffenbaret hat und als solches von uns erkannt sein will. Es ist nicht unsere Schuld, sondern Gottes Sache, daß wir ihn mit einer Natur begabt, ähnlich unserer geistigen (seelischen), erkennen, daß wir nach seinem Bilde geschaffen sind und sein Bild in uns tragen. Hätte er gewollt, daß wir ihn als dem Wesen und der Natur nach ganz verschieden

von uns erkennen sollen, so würde er sich gewiß auch uns durch unsern Geist und durch die äußere Natur als anders geoffenbaret haben. So aber sind wir seines Geschlechts, wie auch das Christenthum ihn uns darstellt. Ein solcher Anthropomorphismus ist aber, wie ein Jeder leicht einsieht, weder irrig noch schädlich zu nennen. Wir sind vielmehr zu ihm nothwendig hingewiesen und gedrungen, so lange wir mit dieser Geistesnatur, mit diesen Gesetzen des Denkens und Erkennens versehen sind. Der Unterschied thut sich hauptsächlich hervor, daß das, was an und in uns schwach und unvollkommen erscheint, in Gott mächtig und vollkommen hervortritt. Dabei vergesse man auch nicht, was wir beständig erinnerten, daß wir nämlich Gott an sich selbst zu erkennen uns vergeblich abmühen und daß wir nicht weiter vorzudringen im Stande sind als nur zu begreifen, was Gott uns und für uns ist. Und dieß genügt uns vollkommen, befriedigt alle unsere Wünsche und Bedürfnisse.

Weit vom rechten Wege aber irret man ab, wenn man in den Begriff der Gottheit menschliche Schwachheiten, niedrige Neigungen, Affekten und Leidenschaften aufnimmt, das heißt, wenn man in Anthropopathismus verfällt. Und Nichts ist leichter als dieß; Nichts wird häufiger angetroffen. Man meint, es sei ganz unmöglich, daß Gott nicht zürne, wenn Menschen alles Heilige frech mit Füßen treten; er müsse im Ingrimme mit seinen Strafgerichten hereinbrechen, wenn Menschen in ihrem Uebermuthe allem Gesetz und Recht Hohn sprechen. Auf der andern Seite meint man, Gott könne durch Seufzen, Winseln, Kläglichthun in seinen ewigen und heiligen Entschlüssen wankend gemacht werden, so daß er, der Unwandelbare, als veränderlich erscheine. Solche

Ansichten von Gott sind nicht nur irrig, sondern auch schädlich. Irrig, weil keine Erscheinung in den Ereignissen der Welt und des Menschenlebens dafür spricht; schädlich, weil, wie schon A. H. Niemeyer treffend bemerkt hat, solche gemeine Vorstellungen den Menschen träge machen, indem er es gleich arbeitscheuen Bettlern bequemer findet, Gottes Gütigkeit und Gnade zu erflehen, als sich ihrer durch Rechtthun und sittliches Handeln würdig zu machen.

Wir müssen daher unsern Grundsätzen und Forschungen gemäß allen Anthropopathismus verwerfen und, wo er uns entgegentritt, ernstlich zurückweisen; dagegen den reinen und ächten Anthropomorphismus, wie wir ihn oben bezeichnet haben, in Schutz nehmen, weil es nicht darum geht, wie wir Gott blos denken wollen, sondern wie wir ihn erkennen müssen. Und dieses Erkennen-müssen hat uns ihn als das Urbild alles Seins und Werdens, welchem ähnlich zu werden unsere erste Sorge sein muß, dargestellt. Auch thun wir, wie schon oft bemerkt worden ist, ohnehin auf das Erkennen, wie Gott an sich ist, freiwillig oder vielmehr durch Gründe bewogen Verzicht.

Es ist bemerkenswerth, was für sonderbare Ansichten in der Lehre von den göttlichen Eigenschaften und der göttlichen Natur herrschen; wie bedenklich und ängstlich man ist und meint, daß man Gott nicht erhaben genug auffasse und ihn beleidige, wenn man ihn so nimmt, wie er sich uns offenbaret oder zu erkennen gibt, und nicht erhabener oder gar anders. Als ob in einem solchen Falle eine Schuld auf uns falle oder fallen könnte! Vieles hierin ist auch auf Rechnung ganz unstatthafter Ansichten zu bringen, wie wenn man annimmt, daß das göttliche Wissen auch das göttliche Wollen sei,

und man glaubt, daß ohne eine solche Annahme Gott in das Gebiet des Gegensatzes falle. Allein kann der Mensch nach der einmal ihm gegebenen Denknatur je Wissen und Wollen für einerlei halten? und warum sollen beide Sachen in Gott einen Widerspruch bilden? oder Gott, wenn sie auch in ihm, wie in uns, verschieden sind, verkleinern und herabsetzen? Genug, gegen solche und andere ähnliche Ansichten müssen wir uns, unsern Grundsätzen gemäß, geradezu erklären. Von den vielen, sich einander durchkreuzenden Ansichten wollen wir unsern Lesern beispielsweise nur eine zum Besten geben und sie ihrem Nachdenken und ihrer Prüfung empfehlen. Sie hat einen berühmten Theologen, der auf diesem Gebiete mit Gewalt kein Philosoph sein will, zum Urheber und lautet also:

„Alle Eigenschaften, welche wir Gott beilegen, können nicht etwas besonderes in Gott bezeichnen, sondern nur etwas besonderes in der Art, wie wir unser absolutes Abhängigkeitsgefühl auf Gott beziehen."

„Denn wenn es sich so verhielte, wie hier geleugnet wird: so müßte, insoferne diese Eigenschaften besondere Beziehungen Gottes zur Welt aussagen, Gott selbst, wie das endliche Leben, in einer Mannigfaltigkeit von Funktionen begriffen werden, und da diese, wenn sie besondere sein sollen, einander beziehungsweise entgegengesetzt sein und einander theilweise ausschließen müssen, so daß z. B. das göttliche Wissen nicht das göttliche Wollen ist u. dgl., so fiele dadurch Gott ebenfalls in das Gebiet des Gegensatzes. So wenig nun dieses den Forderungen der spekulativen Vernunft entspricht, eben so wenig würde dadurch das absolute Abhängigkeitsgefühl ausgesprochen; denn auch dieses könnte nicht als überall und schlechthin eines und dasselbe gesetzt werden, wenn in

Gott selbst differentes gesetzt wäre. — Es würde aber auch ferner folgen, daß, wenn man das Auffinden der göttlichen Eigenschaften auf Principien zurückbringen und systematisch verfolgen könnte, alsdann eine schulgerechte Erklärung Gottes an die Stelle seiner Unaussprechlichkeit treten und eine vollständige Erkenntniß Gottes durch Begriffe möglich sein müßte, welches aber unmöglich ist, indem ein so beschriebenes göttliches Wesen auch den Forderungen der Vernunft nicht angemessen wäre, welches hier auszuführen nicht der Ort ist, noch weniger aber dem frommen Gefühl. Denn auf ein so erkanntes, auf Formeln zurückgeführtes, also auch zu berechnendes Wesen könnte das Gefühl einer gänzlichen Abhängigkeit wohl nicht mehr bezogen werden. Auch erkennt die Schrift, soviel auch göttliche Eigenschaften in ihr aufgeführt werden, doch eben diese Unerkennbarkeit des göttlichen Wesens an sich fast auf allen Blättern an, so daß es überflüssig scheint, hiezu Stellen wie 1. Tim. 6, 16 und ähnliche besonders anzuführen."

„Wenn wir der Geschichte dieser Begriffe nachgehn, so zeigt sich, daß die gesunde Spekulation von je her gegen alles ins einzelne gehende Beschreiben des göttlichen Wesens Einspruch eingelegt und sich an das ursprüngliche Sein und das absolut Gute gehalten, und zwar so, daß auch das inadäquate dieser Vorstellungen, so fern sich noch irgend etwas von Beschränkung und Gegensatz an sich hatten, vielfältig anerkannt wurde. Die am meisten bestimmenden Auszeichnungen göttlicher Eigenschaften aber haben ihren Ursprung in der lyrischen und vorzüglich hymnischen Dichtkunst, wo also offenbar mehr ein bestimmter Eindruck auf das Gefühl wiedergegeben werden sollte, als ein Erkennen begründet. Die Sache der Dogmatik war es nun diese Vorstellungen zu

regeln, so daß das menschenähnliche, welches sich mehr oder weniger in allen findet, und das manchen beigemischte sinnliche möglichst unschädlich gemacht werde und nicht daraus ein Rückschritt gegen die Vielgötterei hin entstehe. Das scholastische Zeitalter hat hierin viel tiefsinniges und herrliches geleistet. Als aber hernach die Metaphysik unabhängig von der Theologie behandelt ward, sind diese Vorstellungen auch in die philosophische Disciplin, welche man natürliche Theologie nannte, herüber genommen worden, offenbar indem man, wie es bei einer solchen Theilung zu gehen pflegt, übersah, daß sie nicht philosophischen Ursprungs seien. Daher wurde auch natürlich die Behandlung derselben in jener Disciplin je länger je mehr skeptisch. Denn wenn man nun sagt, in Gott selbst sei keine Verschiedenheit der göttlichen Eigenschaften denkbar, sondern da sei diese Verschiedenheit nur eine namentliche, so liegt doch darin, daß eine jede göttliche Eigenschaft nur das ungetheilte göttliche Wesen wirklich darstellt, und wenn man hinzufügt, in unserer Vorstellung seien aber die göttlichen Eigenschaften reell verschieden: so liegt doch darin, daß das verschiedene, was diese Ausdrücke bezeichnen, etwas in uns ist, und diese Verschiedenheit hat nun, wie hier behauptet wird und von jeder göttlichen Eigenschaft nachgewiesen werden kann, ihren Grund in den Verschiedenheiten der Lebensmomente, auf deren Veranlassung sich das uns einwohnende Bewußtsein von Gott realisirt. Ohngefähr dasselbe soll auch der nur leider sehr schwankende Ausdruck sagen, daß unsere Erkenntniß von Gott nur symbolisch sei."

Das Grundlose des größten Theiles dieser Behauptungen muß Jedem, welcher in die Tiefen der Metaphysik eingedrungen ist, in die Augen springen. Zuerst

thut man, als wüßte man, was und wie Gott an sich ist, um dann sagen zu können, daß in Gott keine Mannigfaltigkeit von Eigenschaften Statt finden könne; ferner bildet man sich ein, daß Mannigfaltigkeit so viel als Gegensatz oder Widerspruch sei, wonach also Wissenheit und Wollen etwas Widersprechendes in Gott sein müsse, wenn man beide nicht für einerlei nehmen wolle. Dabei beruft man sich, um zu imponiren, auf die Forderungen der spekulativen Vernunft und auf das Gefühl (eine hübsche Nachbarschaft)! Aber wo hat denn die spekulative Vernunft solche Aussprüche gethan und wo sind die Rechtfertigungen derselben? Auf die träumende oder vielmehr faule Vernunft hätte man verweisen sollen, welche zu vernehmen vorgibt, von welchem Vernehmen man sogar das Wort „Vernunft" ableiten will. Diese vernehmende Vernunft ist vergleichbar mit der Vernunft derjenigen, welche in den heiligen Abenden um Weihnachten auf die Kreuzwege auf's Horchen (Vernehmen) ausgehen; aber sie werden horchen und Nichts vernehmen, wenn sie auch so lange verharren wie jenes Bäuerlein, welches sich an den Fluß stellte, um zu warten, bis das Wasser ablaufen würde. Und was soll man ferner von der Berufung auf das Gefühl sagen, das selbst Nichts weiß und uns um so weniger über das Sein eines Gegenstandes Etwas mittheilen kann. Einen sichereren Schlupfwinkel als das Gefühl könnte man wahrlich nicht ausfindig machen, hinter welchem man sich verstecken möge, wenn man so Etwas in den Tag und in die Welt hinein behaupten will*). Wenn der Ausdruck „Gefühl" hier noch einen erträglichen Sinn hat und haben kann, so ist es der einer

*) Vgl. meine Gefühllehre. Baireuth 1829.

dunkeln, unentwickelten Vorstellung. Und auf eine solche will man sich in wissenschaftlichen Untersuchungen über die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit berufen? Wohin sind wir in unserm philosophischen Jahrhunderte gekommen! Aber auch diese Erscheinung betrachte ich für eine traurige Folge des vermeintlichen Umsturzes der Metaphysik, welcher aber, wie wir schon wissen, die wahre Metaphysik durchaus nicht treffen konnte; denn diese sucht nicht nach Dingen an sich, welche zu kennen sie für unmöglich erklärt, sondern nach Dingen, wie und was sie uns nach unserer Geistesnatur sind und sein können. Wenn wir daher von Gottes Allmacht gesprochen haben, so wollten wir unsern Grundsätzen gemäß damit sagen, daß jene Urkraft, welche das All zu machen vermochte, uns ein allmächtiges Wesen ist, indem sie sich ja durch dieses ihr Werk uns als ein solches geoffenbaret hat. Alle übrigen Fragen über Gott, den allmächtigen, z. B. ob Gott auch Berge ohne Thäler machen könne u. dgl. m., übergehen wir, sie als unnütz, vorwitzig, überschwenglich betrachtend. Mußten wir nun Gott neben der Allmacht auch Allwissenheit beilegen, so dürfen wir doch keineswegs sagen, daß das göttliche Denken, wie der nämliche Theolog behauptet, ganz dasselbe mit dem göttlichen Wollen, und Allmacht und Allwissenheit einerlei sei. Denn für's Erste können wir Denken und Wollen überhaupt und folglich auch nicht in einem Einzelwesen nimmermehr für einerlei erklären *); noch weniger wissen wir für's Andere von einem Denken, welchem das Wollen vorangehe, und welches Erfahrung oder Betrachtung werden soll, wie unser Theolog vorgibt. Gerade das Gegentheil müssen wir nach einer

*) Vgl. die Gefühllehre und die Grundlage der Philosophie.

strengen Theorie behaupten, daß nämlich allem Wollen ein Denken und Fühlen vorangeht, und nie umgekehrt. Weiß der Allwissende unsere Sünden? Ja! Hat er sie auch gewollt? Wie anders! da ja Wissen und Wollen bei Gott ganz einerlei ist! Eine herrliche und für verstockte Sünder tröstliche Lehre! Wir haben gesündigt; wir mußten sündigen, da ja der ohnmächtige Mensch der Allmacht Gottes nicht widerstehen kann! Wir Andern lehren freilich anders und nicht so tiefgelehrt, sagend, daß Gott zwar unsere Sünden weiß, aber niemals will, vielmehr Wohlgefallen hat, wenn auch wir die Sünde nicht wollen, sondern sie fliehen. Aber, wie wir schon oben bemerkt haben, der ganze Fehler liegt darin, daß man ohne allen Grund das Mannigfaltige und Verschiedene für entgegengesetzt und unverträglich nimmt und daher meint, daß man dasselbe in Gott nicht vereinigt setzen dürfe. Die Grundlage der Philosophie gibt auch hierüber weitere Auskunft.

II.

Kann die Theologie von der Philosophie je unabhängig werden?

Die richtige Beantwortung dieser Frage, welche besonders in unserer Zeit angeregt worden ist, ist zunächst bedingt durch die feste Bestimmung des Begriffes von Theologie und Philosophie, ohne welche Bestimmung man nur zu leicht in Gefahr geräth, in leeren Wortstreitigkeiten sich herumzutreiben. Die Theologie ist aber ihrer Wortbedeutung nach die Lehre oder Wissenschaft von Gott und von göttlichen Dingen, in welchem Sinne das Wort auch bei seiner Entstehung in der vorchristlichen Zeit gebraucht worden ist. Im Verlaufe der Zeit

ist der Begriff des Wortes bald beengt bald erweitert worden — was auseinander zu setzen hier der Ort nicht ist. In unserer Zeit wird wohl ohne Widerrede die Theologie*) für die wissenschaftliche Entwickelung, Begründung und Darlegung des Christenthums und namentlich desjenigen Theiles desselben, welcher von Gott, von dem Verhältniß zwischen Gott und den Menschen und von den Veranstaltungen, welche Gott zum Heile der Menschen getroffen hat, handelt. In den Bereich der Theologie gehöret daher auch eines Theils eine gründliche Kenntniß derjenigen Sprachen, durch welche man den wahren Sinn der Urkunden des Christenthums aufzufinden und herauszuarbeiten im Stande ist, dann der Alterthumskunde und der Geschichte und zwar insbesondere der christlichen Kirche; andern Theils aber auch irgend eine Wissenschaft, welche nicht nur diese Hilfsmittel richtig gebrauchen und anwenden lehrt, sondern vorzüglich auch die Grundsätze hergibt, nach welchen die Kenntnisse von dem Uebersinnlichen oder Nichtwahrnehmbaren der Dinge, welches wie in allen Wissenschaften so auch in der Theologie den ganzen Inhalt oder wenigstens den größten Theil desselben ausmacht, gebildet, begründet und zur festen Gewißheit erhoben werden. Und da insbesondere der höchste Gegenstand in der christlichen Theologie ein Einzelwesen, die Gottheit, ist: muß da nicht schon vorher wissenschaftlich entwickelt werden oder sein, wie und ob ein Einzelwesen oder ein einzelnes Ding überhaupt nur zu denken und zu begreifen sei, ehe man über die vorhandene Gottheit, ihr Wesen, ihre Natur und Eigenschaften weitere Untersuchungen anstellen will? Eine solche Wissenschaft ist aber

*) Wenn von Theologie schlechthin die Rede ist, so versteht man allgemein darunter die christliche.

wirklich vorhanden und bestand schon vor der Erscheinung des Christenthums. Es ist die Philosophie, welche über allen Wissenschaften, welchen Namen sie auch führen mögen, steht, ihnen nicht nur die Urwahrheiten und höchsten Sätze leihet, an welche sie ihre besondern Lehren anreihen, sondern auch die Gesetze mittheilet, nach welchen allein sie verfahren müssen, wenn ihre Forschungen zu wahren und erfreulichen Ergebnissen führen sollen; sie ist es allein, welche die übersinnlichen oder metaphysischen Kenntnisse bildet, bearbeitet und bewahrheitet. Da nun jede besondere Wissenschaft ihrem größten Theile nach metaphysische Kenntnisse bearbeitet, so kann sie dieselben nur von der Philosophie herüber holen; sie mag dieß nun stillschweigend thun oder offen anerkennen. Und da sie selbst die richtige Anwendung derselben auf ihren eigenthümlichen Stoff oder Inhalt nur der Philosophie ablernen kann, so geht aus beiden Gründen hervor, daß jede besondere Wissenschaft angewandte Philosophie, und daß für sie kein Heil außerhalb der Philosophie ist. Jede Wissenschaft also, welche sich von der Philosophie lossagen will, reißt sich gewaltsam von ihrem Mutter-Stamm los und geräth auf den Boden der Willkührlichkeit oder Beliebigkeit und in das Land der Träumereien. In einem solchen Falle will sie nichts mehr wissen von den ewigen Urwahrheiten des Geistes und von seinen unwandelbaren Gesetzen des Denkens und Erkennens; sie gefällt sich in Imaginationen und Phantasien. Widersetzt sie sich diesem harten Vorwurf und will ihn mit Recht von sich zurückweisen, so bleibt ihr nichts Anderes zu thun übrig, als ein Peccavi anzustimmen und der Philosophie reuig die Hand zur Versöhnung zu bieten. Ein Drittes gibt es nicht! Wer nicht für die Philosophie ist, der ist gegen

sie. Der Chemiker, der Physiker, der Geolog nebst den übrigen Naturforschern — sie alle bearbeiten einzelne Theile und Seiten der großen Wissenschaft von unserer Welt und namentlich von unserer Erde, wozu die Philosophie in der reinen Weltlehre (Kosmologie oder Naturwissenschaft) die ersten Linien zeichnet. Daher finden wir, um den Zusammenhang herzustellen, in den meisten guten Lehrbüchern jener einzelnen Wissenschaften eine philosophische Einleitung, welche die Ansichten aufstellt, von welchen der Verfasser sich in seinen Forschungen leiten ließ. Ganz dasselbe Verhältniß aber tritt auch ein, wenn der christliche Theolog den christlichen Boden verläßt, d. h. wenn er, um nur bei einem Theile seines Glaubens, der Gotteslehre, an diesem Orte und bei dieser Gelegenheit stehen zu bleiben, über Gott Mehr sagt, als seine Religionsurkunden aussagen; wenn er den Sinn der Worte und Gedanken nicht blos erklären, sondern auch wissenschaftlich entwickeln und begründen will. Da liegt ihm denn gleich vor Allem ob, Gottes Dasein zu beweisen, womit er aber auch zugleich der Philosophie anheim fällt. Denn Gott ist kein sinnliches, wahrnehmbares Wesen (er müßte ja sonst von uns wahrgenommen werden können), sondern ein nichtwahrnehmbares, übersinnliches, metaphysisches. Aber alles nichtwahrnehmbare, metaphysische Vorhandene ist nur mittelbar, und zwar schlußweise erkennbar*). Folglich muß der christliche Theolog nicht nur die Schlußweisen wissen und anzuwenden verstehen, sondern er muß auch die Urwahrheiten des Geistes, auf welche man in allen Schlußreihen zurückkommt, ihre Verbindungsart unter sich und mit den Wahrnehmungen, so wie die Bedeu-

*) Vgl. der Grundlage der Philosophie IIten Abschnitt.

tung und Giltigkeit aller Kenntnisse überhaupt auf das genaueste inne haben, d. h. er muß Philosoph sein*), er mag sich äußerlich und dem Namen nach zur Philosophie bekennen oder nicht, er mag einer besondern philosophischen Schule folgen oder seinen eigenen Weg im Philosophiren gehen!

Freilich hat man sich in unserer Zeit die Sache ganz leicht gemacht und ist über diesen ersten Gegenstand der Theologie ganz bequem hinübergesprungen. Ein berühmter Theolog hat sich darüber ganz unumwunden in seinem christlichen Glauben also erklärt:

„Indem im unmittelbaren Selbstbewußtsein wir uns als schlechthin abhängig finden, ist darin mit dem eigenen Sein als endlichen das unendliche Sein Gottes mitgesetzt, und jene Abhängigkeit ist im Allgemeinen die Weise, wie allein beides in uns als Selbstbewußtsein oder Gefühl Eins sein kann."

„Dieß ursprüngliche Abhängigkeitsgefühl ist nicht zufällig, sondern ein wesentliches Lebenselement, ja nicht einmal persönlich verschieden, sondern gemeinsam in allem entwickelten Bewußtsein dasselbige."

„Die Anerkennung, daß jenes Abhängigkeitsgefühl eine wesentliche Lebensbedingung sei, vertritt für uns die Stelle aller Beweise vom Dasein Gottes, welche bei unserm Verfahren keinen Ort finden."

„Es ist jetzt vielleicht nicht mehr nöthig zu beweisen, daß es auch im Gebiete der Philosophie keine Beweise für das Dasein Gottes geben kann, sondern daß, wenn Gott uns nicht unmittelbar gewiß ist, dann dasjenige unmittelbar Gewisse, woraus Gott bewiesen werden könnte, uns Gott sein müßte. Denn nur das unmittel-

---

*) Vgl. die Grundlage der Philosophie.

bar Gewisse kann das sein, woraus alles Andere seine Gewißheit ableitet. — Ein Anderes ist, wenn in spekulativer Form das vorhin angedeutete Mitgesetztsein Gottes im objektiven Bewußtsein ebenfalls auseinander gelegt und gezeigt wird, wie es die Grundvoraussetzung für alle Wissenschaft ist. Allein diese Darlegungen können deßhalb nicht in die Dogmatik aufgenommen werden, weil diese es mit einem objektiven Bewußtsein unmittelbar gar nicht zu thun hat."

„Gesetzt aber auch, Gott könne und müsse bewiesen werden: so würde auch dieses Beweisen aus noch andern Gründen nicht in die Dogmatik nach unserm Begriff derselben gehören, auch nicht einmal so, daß sich die Dogmatik darauf als auf etwas aus einer andern Wissenschaft her Bekanntes berufen dürfte. Vielmehr wenn die sogenannte natürliche Theologie Beweise für das Dasein Gottes führen kann, muß die Dogmatik ihr diese lassen, ohne sich ihrer zu bedienen. Denn die Dogmatik will nicht die Frömmigkeit aus dem Unglauben hervorbringen, sondern setzt sie immer voraus; eine Unsicherheit aber, welche über den ursprünglichen Inhalt des frommen Bewußtseins Beweis bedürfte, wäre mindestens ein Schwanken zwischen Frömmigkeit und Gottlosigkeit, und einen solchen Zustand erst in die Frömmigkeit zu verwandeln, für deren Dienst allein die Dogmatik arbeitet, ist nicht das Geschäft dieser selbst. Auch ist ja offenbar, daß diesen Beweisen durchaus keine dogmatische Form zu geben ist, da man weder auf die Schrift noch auf die symbolischen Bücher hiebei irgend zurückgehen kann; auch sich in keinem andern Theil der Glaubenslehre eine wohlbegründete Analogie für dieses Verfahren findet. — Die Dogmatik also hat nur den Inhalt des anerkannten Bewußtseins von Gott zu entwickeln und fragt nicht

darnach, ob irgendwo oder nirgend hierüber etwas erwiesen und erweisbar sei oder nicht, indem sie die unmittelbare Gewißheit, den Glauben voraussetzt."

„Daß dennoch größtentheils die Darstellungen der christlichen Glaubenslehre durch mannigfaltige Beweise für das Dasein Gottes ja sogar durch Beurtheilungen derselben angeschwellt und wie mir scheint verunstaltet sind, hat seinen Grund in der bereits erwähnten aus dem patristischen Zeitalter herrührenden Vermischung von Philosophie und Dogmatik, welche nachgrade völlig aufzulösen wir uns befleißigen müssen. Diese alte Vermischung liegt auch noch der Ansicht zum Grunde, die christliche Theologie, zu der die Dogmatik gehört, unterscheide sich von der christlichen Religion auch durch den Erkenntnißgrund, so nämlich, daß die Religion nur aus der Schrift schöpfe, die Theologie aber auch aus den Vätern, der Vernunft und der Philosophie. Wer von einer solchen Voraussetzung ausgeht, hat freilich Unrecht, wenn er der Dogmatik die Beweise für das Dasein Gottes erläßt. Zu verargen aber ist es auch einem solchen Theologen nicht. Denn man sehe nur da, wo jene Ansicht noch neuerlich geltend gemacht ist, die schwere Wahl zwischen den moralischen Beweisen, den geometrischen Beweisen und den wahrscheinlichen Beweisen! Dieß Alles aus der christlichen Glaubenslehre mit vollem Recht verweisen zu können, ist gewiß ein großer Gewinn."

Freilich ist hiemit Viel gesagt, aber Nichts begründet. Wer sein Bewußtsein näher betrachtet und tiefer zu erforschen sucht, wird finden, daß in dem unmittelbaren Bewußtsein weder von seinem Selbst (Ich), noch weniger aber von Gott irgend Etwas vorkommt. Lägen diese Gegenstände so offen vor, wie dieser

Verfasser vorgibt, wahrlich! die Philosophen, denen die Untersuchungen über das Bewußtsein überhaupt obliegen, würden in dem Verlauf von Jahrtausenden nicht so oft und so stark fehlgegriffen haben, wie doch die Geschichte der Philosophie nur zu deutlich lehrt; sie würden endlich doch auch auf das gekommen sein, was diesem Verfasser, nach seinem Vorgeben, so offen vorliegt! Weiß aber das Bewußtsein von Gott unmittelbar Nichts, so kann es nur mittelbar von ihm wissen, d. h. nur durch Schlüsse, durch Gründe, durch Beweise. Die Philosophie kann aber sogar nachweisen, woher diese Selbsttäuschung vom unmittelbaren Bewußtsein Gottes kommt, wie wir selbst oben in der philosophischen Gotteslehre §. 23 schon angedeutet haben. Durch blose Machtsprüche dürfen wir uns, besonders wenn man unsern Gründen nichts Erhebliches entgegen zu setzen weiß, nicht zurückschrecken lassen, und wir müssen fest bei unserm durch Gründe unterstützten Satze beharren, daß wir nur mittelbar von Gott wissen können. In der Gegenbehauptung, daß, wenn Gott uns nicht unmittelbar gewiß ist, dann dasjenige unmittelbar Gewisse, woraus Gott bewiesen werden könnte, uns Gott sein müßte, ist der grobe, von uns schon in der Grundlage der Philosophie und oben in der philosophischen Gotteslehre mehrmals gerügte Fehler begangen, daß das, was blos von der Kenntniß gilt, auch auf den Gegenstand derselben übergetragen ist und dadurch fälschlich angenommen wird, daß der Gegenstand, aus dessen Kenntniß man zum Uebergang der Kenntniß vom Dasein Gottes gelangt, der Grund von allem Daseienden und darum Gott selbst sei. In so ferne und so lange nun die Dogmatik auf Wissenschaftlichkeit Anspruch macht, kann sie sich von der Philosophie nicht lossagen, wie sie sich

auch drehen und gebehrden mag. Sie geräth, wenn sie dieß ihr Vorhaben ausführen will, mit sich selbst in den größten Widerspruch. Den sprechendsten Beleg zu dieser Behauptung liefert unser vorhin angeführter Gegner selbst, welcher trotz seiner Gegenversicherungen in seiner eigenen Dogmatik und in einem besondern offenen Schreiben dennoch durch seine ganze Dogmatik hindurch philosophirt hat, indem er über lauter nichtwahrnehmbare, übersinnliche, metaphysische Gegenstände, als da sind Gottes Eigenschaften, Engel und Teufel, Weissagungen, Wunder, Inspiration, Erlösung und Erlösungsbedürftigkeit und viele andere Sachen, welche insgesammt ihrer Natur nach nur durch Philosophie abzumachen sind, geurtheilt und entschieden hat. Damit soll indessen keinesweges zugegeben sein, daß der Gegner überall die Wahrheit getroffen hat. Man kann philosophiren und doch fehlen. Gar viele und große Männer, welche von einem sicherern Standpunkt ausgegangen sind als unser Gegner, haben nach dem Zeugnisse der Geschichte der Philosophie gar mannigfaltig geirrt. Schon der Ausgang unsers Gegners — wie vieldeutig und mißlich ist er? Er verweist uns auf das Gefühl, das helldunkle und dunkelhelle Ding, aus welchem Jeder gemacht hat und machen kann, was er nur will *); er scheint dieses selbst nach dem ersten angeführten Satze mit dem Selbstbewußtsein zu identificiren, und findet in diesem unmittelbar einen so reichen Inhalt, wie sich bisher wohl schwerlich ein Sterblicher rühmen konnte. Was tiefe Forscher nur mit großem Aufwand von Geisteskraft auszumitteln und zu entziffern vermochten, das findet unser Gegner im unmittelbaren Selbst-

*) Vgl. die Gefühllehre, wo im Anhange auf den nämlichen Gegenstand aufmerksam gemacht worden ist.

bewußtsein, wie z. B. Gott und sein Dasein, sein Verhältniß zur Welt, seine auf die Welt im Allgemeinen sich beziehenden Eigenschaften, die durch die Abhängigkeit von Gott in der Welt gesetzten Eigenschaften. Freilich fühlt er auch Manches unmittelbar als Inhalt des menschlichen Selbstbewußtseins, was Andere durchaus nicht entdecken können, z. B. absolute Abhängigkeit, eigene Unfähigkeit des Menschen, ein frommes Bewußtsein zu verwirklichen. Und was er über Erlösung, Erlösungsbedürftigkeit, Sünde u. a. m. herausgefühlt hat, von dem haben geistreiche Forscher bei dem redlichsten Streben Nichts finden können. Dieß Alles kommt von dem gewählten Standpunkt, von welchem aus der Gegner seine Untersuchungen anstellt, dem Gefühl und unmittelbaren Selbstbewußtsein, welche sehr lenksam und biegsam sind, der Willkührlichkeit Thür und Thor öffnen, und noch überdieß den großen Vortheil gewähren, daß man ihnen nicht beikommen kann. Man beruft sich auf sein Gefühl und auf sein unmittelbares Bewußtsein — und der Feind ist aus dem Felde geschlagen! Wenn aber, wie unleugbar ist, die Philosophie über allen andern Wissenschaften steht, ihnen die Urwahrheiten leiht und deren Gebrauch lehrt: so ist es offenbar von unserm Gegner irrig gesagt, daß, wenn die Weltweisheit sich von der christlichen Theologie hat frei zu machen gewußt, so auch die christliche Theologie von der Weltweisheit immer mehr frei zu werden, und besonders sich von der Gemeinschaft mit demjenigen Theil derselben, den man die natürliche Theologie zu nennen pflegt, frei

---

*) Ueberhaupt ist nicht zu vergessen, daß unser Theolog in dem nämlichen Buche, worin er behauptet, daß der Mensch von Gott Nichts wissen könne (vgl. S. 342), denn doch ein Langes und Breites über Gott redet.

zu machen suchen müsse. Dieß ist so wenig je möglich, als angewandte Mathematik je ohne reine bestehen oder dargestellt werden kann. Die Theologie als Wissenschaft ist, wie jede andere besondere, von der allgemeinen Wissenschaft d. i. der Philosophie abhängig und derselben untergeordnet.

Ein Anderes ist es, wenn die Theologie nicht als Wissenschaft auftreten, wenn sie auf wissenschaftliche Entwickelung und Begründung Verzicht leisten will. Alsdann genügt es, daß ihre Sätze und Lehren in einer guten Ordnung zusammengestellt und dargelegt werden, denen man höchstens noch das Geschichtliche der verschiedenen Auffassung von einzelnen Männern im Verlaufe der Zeiten beifügen mag. In einem solchen Falle werden keine andern Ansprüche gemacht, als daß der Darsteller durch Hilfe der Vorschriften, welche die Logik an die Hand gibt, den Sinn, den Verstand, die Bedeutung der Rede, in welcher die Evangelisten und Apostel uns den Geist der Lehre Jesu mitgetheilt haben, richtig auffasse und unverfälscht wiedergebe, so daß wir ein treues Abbild von dem Urbilde der Lehre, welches Jesus entworfen, seinen Jüngern übergeben und zur weitern Verbreitung anvertraut hat, durch den Darsteller erhalten. Schriften dieser Art und dieses Geistes werden und können des seegensreichen Einflusses auf die gesammte Christenheit und Menschheit nicht verfehlen!

III.

Die Schöpfung

hat die Denker aller Zeiten vielfach beschäftigt. Die alten Philosophen haben, vielleicht nur mit ganz geringer

Ausnahme, eine Schöpfung d. h. ein Werden des Weltstoffes (der Weltmaterie, der Weltwesen und Weltkräfte) durch den freien Willen eines unbedingten Wesens, indem dieser Weltstoff vorher nicht war, geleugnet, und die Weltmaterie für ewig erklärt. Sie gingen dabei von dem wahren Satze aus, daß Etwas aus Nichts nicht werden kann, oder daß Nichts aus Nichts entsteht; und schloßen daraus nun weiter, daß die Weltmaterie ewig sei. Allein damit, daß eine Sache in die Ewigkeit versetzt wird, ist wohl Etwas gesagt, aber noch nicht viel gewonnen. Wie? wenn eine scharf geführte Untersuchung den Weltenstoff nicht für ewig erkennen dürfte? Man sehe doch nach, wie wir uns, durch die unveränderlichen Gesetze unsers denkenden und erkennenden Geistes gedrungen, hierüber oben in der philosophischen Gotteslehre und in der Weltlehre in der Grundlage der Philosophie erklären mußten. Aber der Satz „Aus Nichts wird Nichts" führt auch noch gar nicht ausschließlich zu der Behauptung von der Ewigkeit der Weltmaterie. Man kann gar wohl also schließen: Da Nichts aus Nichts entsteht, so ist der vorhandene Weltstoff entweder ewig oder durch ein Anderes geworden. Wenn nun der erstere Folgesatz nicht angenommen werden kann oder darf, so muß der andere, daß die Weltmaterie durch ein Anderes sein Dasein erhalten hat, in Kraft treten. Etwas wird, heißt aber: es kommt ihm das Gesetztsein in irgend einem Moment zu, oder: es erhält Bestand; und ein solches Werden, wenn es Wesen und Kräfte gilt, heißt Schöpfung, und jenes Andere, durch welches es wird, Schöpfer. Der Satz „Aus Nichts wird Nichts" hat aber nur von der Welt und den Weltdingen seine Geltung und Anwendung; weiter ausgedehnt führt er in das Reich des Ueberschwenglichen

(Transcendenten). Aber, wendet man ein, wie läßt es sich doch denken und begreifen, daß ein Schöpfer aus Nichts Wesen und Kräfte in's Dasein rufe? Es ist doch bequemer, die Weltmaterie für ewig zu nehmen; dadurch entgeht man allen Bedenklichkeiten und Schwierigkeiten! Darauf antworten wir: Nicht darauf kommt es an, was leicht abgemacht werden kann, sondern was wahr ist, und wie Etwas unabänderlich gedacht und erkannt werden muß. Können wir nun die Weltmaterie weder als durch sich entstanden noch für ewig annehmen und begreifen, so muß sie ihr Dasein einem Schöpfer verdanken. Unstatthaft und ungereimt wäre es, diesen Satz blos darum verwerfen zu wollen, weil wir ja nicht begreifen noch erklären können, wie Wesen und Kräfte, welche vorher nicht vorhanden waren, werden oder entstehen, wie und auf welche Weise es hergeht, daß ihnen Bestand zukommt. — Kann doch der Mensch nicht einmal erklären, wie sein Wille auf die eigene Körpermaschine einwirkt, daß sie sich auf verschiedene Art bewegt, daß die Füsse gehen, die Arme hin und her geschleudert werden, der Kopf nach verschiedenen Richtungen sich dreht u. s. w. Und doch zweifelt Niemand, daß die verschiedenen Bewegungen des Körpers von des Menschen Willen abhängen. Von ihm gilt es auch, wiewohl nur im beschränkten Sinne, in Bezug auf die Bewegung des Körpers und dessen Glieder: er will, und es geschieht. Zwar hat ein gewisser Borelli die Möglichkeit der festen Stellung und der Bewegung der Thiere nachgewiesen. Allein wie der Wille wirkt, damit die Körpermaschine gehe und wieder stehe, das hat noch Niemand gezeigt und wird es auch niemals zeigen. Ist aber dieses dem Menschen zu erklären unmöglich, so wird er sich noch weniger vermessen, je dar-

legen zu wollen, wie es Gott anfange, um Wesen und Kräfte zu schaffen. Und derjenigen Philosophie, welche sich ein solches Ziel setzt, dürfen wir nach den Grundsätzen, die wir in der Grundlage der Philosophie ausgesprochen haben, das sichere Prognostikon (Weissagung) stellen, daß sie sich vergeblich abmühen werde. Ueber diejenige Philosophie aber, welche vollends die Erklärung der Schöpfung zu ihrer ersten, obersten und wichtigsten Aufgabe macht oder machen wollte, müssen wir offen und unumwunden das Urtheil abgeben, daß sie nicht wisse, was sie will, ihre Kräfte überschätze, an's Ueberschwengliche (Transcendente) sich mache, die Bestimmung und die ächten Bedürfnisse des Menschen verkenne und dadurch ihr schönes Ziel, dem Menschen Führerin auf dem Wege zu seinem Lebensheil zu sein, nothwendig verfehle!

Schi

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Neubig, Andreas

Die philosophische und christliche Gotteslehre in ihrem Einklange dargestellt

Nürnberg 1831

Dogm. 714 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398915-2